ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان

With Compliments

FROM

The Institute of Islamic Culture

CLUB ROAD

LAHORE - [PAKISTAN]

تشبیہات رومی

از

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

★

ادارۂ ثقافت اسلامیہ پاکستان

۲ - کلب روڈ ، لاہور

پہلا ایڈیشن فروری ۱۹۵۹ء
تعداد ۲,۰۰۰

طابع :
رپن پرنٹنگ پریس
بل روڈ ، لاہور
باہتمام مرزا محمد صادق

ناشر :
محمد اشرف ڈار، سیکرٹری
ادارۂ ثقافت اسلامیہ
۲ - کلب روڈ ، لاہور

پیش لفظ

انسانی زندگی کی ناپائداری اور ہماری کم نظری کا اس سے بڑھ کر اور ثبوت کیا ہوسکتا ہے کہ مرحوم خلیفہ عبدالحکیم ''تشبیہات رومی'' کی اشاعت کے بڑے شوق سے منتظر تھے لیکن قدرت کو یہ منظور نہ تھا کہ وہ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچتے دیکھ لیتے - کتاب ۱۹۵۷ء کی گرمیوں میں مکمل ہو چکی تھی لیکن بعض وجوہ سے اس کی طباعت میں دیر ہوتی گئی - جنوری کے آخری ہفتے میں کتاب قریب الاختتام تھی اور خلیفہ صاحب نے کراچی روانہ ہونے سے پہلے مجھ سے خواہش ظاہر کی کہ ان کے واپس آنے تک یہ چھپ جائے مگر خدا کا فیصلہ ہماری تمناؤں اور خواہشات کا پابند نہیں - آپ کراچی میں تیس جنوری کی دوپہر کو حرکت قلب بند ہونے سے اللہ کو پیارے ہوگیے -

ان کی ناگہانی موت سے ہمارے ملک کے علم و ادب میں یقیناً ایک ایسا خلا پیدا ہوگیا ہے جو مشکل سے پر ہوگا- ان کی دلچسپیاں بہت متنوع تھیں لیکن ان کا بلند اور سلجھا ہوا ادبی ذوق ہر جگہ نمایاں نظر آتا رہا - فلسفہ ہو یا نفسیات ، مذہبی مباحث ہوں یا معاشرتی مسائل — ہر جگہ ان کے الفاظ میں سادگی ، آمد اور چاشنی موجود ہوتی تھی - ان کی ادبی زندگی کا آغاز شاعری سے ہوا اور ادب کی اس صنف میں ان کی دلچسپی آخر دم تک قائم رہی - ''افکار غالب'' کے قارئین ان کی شعر فہمی کی گہرائیوں سے بخوبی واقف ہیں -

لیکن مولانا روم سے ان کی دلچسپی ان کی ساری دوسری دلچسپیوں پر حاوی رہی۔ ان کی پہلی انگریزی کتاب "رومی کی مابعد الطبیعیات" ۱۹۳۳ء میں چھپی اور آج تک انگریزی میں اس موضوع پر کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی۔ اس کے بعد "حکمت رومی" ۱۹۵۵ء میں طبع ہوئی۔ رومی کی مثنوی مطالب کے لحاظ سے ایک سمندر ناپیدا کنار ہے جس میں نایاب و انمول موتیوں اور جواہرات کے خزانے چھپے ہوے ہیں۔ ان کو حاصل کرنے اور دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے لیے کسی تجربہ کار اور ماہر فن شناور کی ضرورت تھی۔ جس خوش اسلوبی سے خلیفہ صاحب مرحوم اس کام سے عہدہ برا ہوے ہیں اس کے متعلق مجھ جیسے کم فہم کا کچھ کہنا آفتاب کو چراغ دکھانا ہے۔

مولانا روم اپنے زمانے کے تمام علوم و فنون میں گھرے شغف کے باوجود معقولات کے پر پیچ راستوں اور استدلال کے چوبیں سہاروں سے بچتے رہے۔ شمس تبریز سے ملاقات کے باعث ایک عظیم الشان قلبی انقلاب نے ان کی زندگی کا رخ ایک نئے راستے کی طرف موڑ دیا۔ اس کے بعد انہوں نے اندھیروں اور تاریکیوں میں کھو جانے کی بجاے آفتاب عالم تاب کی ضوفشانیوں میں خود بھی سیر کی اور دوسروں کو بھی اس پر فضا ماحول میں رہنے کی تلقین کی۔ وہ خود ہمہ تن آفتاب تھے اور آفتاب ہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا لیکن بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس آفتاب کی تابانی اور حرارت سے پوری طرح لذت اندوز ہوسکیں۔ انہوں نے ان تمام حقائق عالیہ کو جو ان کے ذاتی اور نفسی تجربات پر مبنی تھے چند حکایتوں اور کہانیوں کے لباس میں پیش کیا۔ ان کے ہاں قرآن حکیم کی اچھوتی تفسیر بھی ملتی ہے اور

مختلف احادیث نبویہ کی تشریح بھی ، اسرار حیات کی عقدہ کشائی کی کوشش بھی ہے اور اس کوشش میں انسان کی عقلی بے مائگی کا اقرار بھی ، علم و حکمت کی گہرائیوں میں غوطہ زنی بھی ہے اور گوہر مراد تک پہنچ کر اپنی کم فہمی کا عاجزانہ احساس بھی - لیکن خاک کے اس ڈھیر میں سے چنگاریوں کو کھنگالنا اور چھلکوں کو توڑ کر مغز تک جا پہنچنا ہر کسی کے بس کا کام نہیں تھا - خلیفہ عبد الحکیم سے بہتر اس دور میں شاید ہی کوئی اور شخص اس کام کو پوری طرح نبھا سکتا -

مولانا روم کی تشریح و تفسیر ہر دور میں اپنے وقتی ذوق اور علمی ترقی کے مطابق ہوتی رہی ہے لیکن موجودہ دور میں اس بر عظیم کے مسلمان اس مرد راہ بین کے زندگی بخش تخلیقی کارناموں سے پوری طرح استفادہ نہ کر سکتے اگر علامہ اقبال مرحوم بار بار اور پورے جوش و خروش سے اس کی اہمیت کو اجاگر نہ کرتے - ''اسرار خودی'' کے دیباچہ میں مولانا روم سے بے اندازہ والہانہ عقیدت چھلکتی ہے - فرماتے ہیں کہ رومی مجسم حرارت اور آگ ہے اور میں تو فقط اس قلب کو گرمانے والی آگ کا ایک شرار ہوں :

باز بر خوانم ز فیض پیر روم   دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار   من فروغ یک نفس مثل شرار

وقت کے ساتھ ساتھ یہ محبت اور عقیدت اور پختہ ہوتی گئی- ''جاوید نامہ'' اس الفت و عشق کی ایک زندہ جاوید یادگار ہے جہاں اقبال نہ صرف پیر روم کی راہنمائی میں مسائل حیات کی گرہ کشائی کرتے نظر آتے ہیں بلکہ تمام مسلمانوں کو ہدایت دیتے ہیں کہ اگر بد قسمتی سے کسی صاحب دل انسان کی راہنمائی حاصل نہ ہو سکے تو پیر روم کی

غائبانہ قیادت اختیار کی جائے:

گر نیابی صحبت مرد خبیر از اب و جد آنچہ من دارم بگیر
پیر رومی را رفیق راہ ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست پائے او محکم فتد در کوئے دوست

جو لگاؤ علامہ اقبال کو مولانا روم سے تھا ویسا ہی لگاؤ خلیفہ عبد الحکیم مرحوم کو اقبال اور رومی دونوں سے تھا۔ وہ مدت تک علامہ مرحوم کی صحبتوں میں شریک محفل رہے تھے۔ فلسفہ سے دلچسپی اور فارسی شعر و ادب کا ذوق دونوں میں مشترک تھا۔ خاندانی ماحول اور والدین کی تربیت سے خلیفہ صاحب مذہب کی وجدانی قدروں سے پوری طرح آشنا تھے اور ہمیشہ صحت مند اسلامی تصوف کے مداح رہے۔ اس علمی اور عملی یگانگت کے باعث انہیں رومی اور اقبال دونوں سے گہرا قلبی تعلق تھا۔ ''فکر اقبال'' میں انہوں نے اقبال کے افکار و نظریات کی تشریح اپنے دل نشیں انداز میں کی اور ''تشبیہات رومی'' لکھ کر انہوں نے نہ صرف رومی کی شخصیت کی عظمت اور اس کے افکار کی گہرائی سے لوگوں کو روشناس کرانے کی کوشش کی بلکہ اس طرح گویا انہوں نے علامہ اقبال کے ہی تجویز کردہ لائحۂ عمل کو آسان اور دلچسپ زبان میں پیش کرکے ہمارے لیے اس ''مرد خبیر'' کی صحبت تک پہنچنا ممکن بنا دیا۔ خدا اس مرد حکیم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے!

بشیر احمد ڈار

۲۷ فروری ۱۹۵۹ء

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تشبیہ و تمثیل

کائنات میں اشیاء و حوادث کی لا محدود کثرت پائی جاتی ہے۔ تنوع اور گونا گونی کی کوئی انتہا نہیں۔ لیکن اس کثرت میں ہر جگہ وحدت بھی جلوہ گر ہے۔ کوئی دو درخت بالکل ایک جیسے نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہی درخت کے دو پتوں کو اگر خوردبین سے دیکھا جائے تو دکھائی دیگا کہ ان کی ساخت جدا جدا ہے۔ انسانوں کی انگلیوں پر منحنی خطوط ہوتے ہیں لیکن کسی ایک شخص کے انگوٹھے کے خطوط کسی دوسرے شخص کے انگوٹھے کے خطوط سے نہیں ملتے۔ اسی لیے دستاویزوں پر کسی فرد کی انفرادی شناخت کے لیے انگوٹھے پر سیاہی لگا کر اس کا چھاپا لے لیا جاتا ہے۔ ریت کے ذرے ایک جیسے دکھائی دیتے ہیں لیکن خوردبین سے دیکھو تو ہر ذرہ کی ایک منفرد حیثیت معلوم ہوتی ہے۔ یہی حال پانی کے قطروں کا ہے۔ فطرت خلاق لا متناہی انسانوں کو معرض وجود میں لاتی ہے لیکن کیا مجال ہے کہ کوئی دو چہرے اس طرح یکساں ہوں کہ اُن میں سر مو فرق نہ ہو۔ فطرت انفرادیت پسند ہے لیکن کثرت آفرین ہونے کے باوجود چونکہ فطرت ایک حقیقت وحدانی ہے اس لیے تنوع کے اندر وحدت بھی جلوہ گر رہتی ہے۔

روح انسانی کے اندر یہ ذوق اور یہ میلان موجود ہے کہ اشیاء و حوادث کی کثرت میں وحدت کی تلاش کرے۔ جب کوئی بیان کرنے والا دو ایسے مظاہر میں جو بظاہر ایک دوسرے سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے، کوئی مشابہت تلاش کر لیتا ہے اور اس مشابہت کی بنا پر ایک کو دوسرے سے تشبیہ دیتا ہے تو انسان کو ایک ذہنی اور قلبی لذت حاصل ہوتی ہے اور خالی لذت ہی نہیں بلکہ معرفت حقائق بھی حاصل ہوتی ہے۔ بیان میں جو سحر پیدا ہوتا ہے وہ تشبیہ ہی کا رہین منت ہوتا ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ حکمت ایک خنک چیز ہے جس سے دل میں گرمی پیدا نہیں ہوتی۔ جب اس کو سوز دل میں سمویا جائے تو وہ شعر بن جاتی ہے۔ اچھا شعر روح و قلب کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے۔ اگر اس کا تجزیہ کیا جائے کہ یہ تاثیر شعر میں کہاں سے پیدا ہوتی ہے تو اس کا جواب یہی ہے کہ یہ اثر آخر میں بہت حد تک تشبیہ کا کارنامہ ہے:

حق اگر سوزے ندارد حکمت است　　شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غبار ناقہ گم　　دست رومی پردۂ محمل گرفت

دیکھیے علامہ نے یہاں بھی تشبیہ سے کام لیا ہے جس نے مضمون کو ایسا واضح اور دلنشین بنا دیا ہے کہ خالی علمی بحث اس کے مقابلے میں ہیچ معلوم ہوتی ہے۔ حقیقت مطلقہ کو ایک لیلائے محمل نشین سے تشبیہ دی ہے۔ ہستی کے بیابان بے پایاں میں ایک معقولات پسند حکیم اور ایک اہل دل صوفی اس کے پیچھے بھاگ رہے ہیں کہ تگ و دو کرتے ہوئے اس کو جا لیں۔ معقولات اس دوڑ دھوپ میں غبار انگیز ہوتے ہیں۔ جس قدر زیادہ منطق بگھارو

اسی قدر حقیقت روپوش ہوتی جاتی ہے۔ مقدمات سے نتائج پیدا ہوتے ہیں اور پھر نتائج خود مقدمات بن جاتے ہیں، آخری نتیجہ کہیں نہیں نکلتا۔ نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم۔ پیچ میں پیچ پڑتا چلا جاتا ہے: رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست۔ اہل دل صوفی ایک دوسری راہ اختیار کرتا ہے اور جرات رندانہ سے پردۂ محمل پر ہاتھ ڈال کر، اسے ایک طرف سرکا کر، محمل نشین حقیقت مطلقہ کے دیدار سے لذت اندوز ہوتا ہے۔ علامہ اقبال اگر اس تشبیہ سے کام نہ لیتے تو حکمت اور پرسوز و دلدوز شعر کا فرق کبھی تسلی بخش طریقے سے واضح نہ ہو سکتا۔

نفسی کیفیات کے بیان میں تشبیہ کی ضرورت ایک اور وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ انسان بیک وقت دو عالموں میں زندگی بسر کرتا ہے: ایک عالم اس کے نفس کا ہے اور دوسرا عالم اس کے بدن کا۔ اس کے نفس کا عالم عالم انفس سے وابستہ ہے اور بدن کا عالم عالم آفاق سے۔ ابتدا میں انسان کا بچہ اپنے جسم اور بیرونی عالم سے ہی آشنا ہوتا ہے اور خارجی عالم سے تطابق پیدا کرنے میں کوشاں رہتا ہے۔ خارج پر نظر پہلے پڑتی ہے مگر باطن سے آشنائی کئی مراحل سے گزر کر پیدا ہوتی ہے۔ اسی لیے انسان نے جو زبان پیدا کی اور جس وجہ سے وہ حیوان ناطق کہلاتا ہے وہ زبان تمام تر مادیت یا جسمانیت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔ نفس کے اندر کیفیتیں ہیں لیکن کمیتیں نہیں ہیں۔ نفسی کیفیت میں مکانیت نہیں ہوتی لیکن جب نفسی کیفیت کو بیان کرنا چاہو تو مکانیت کی اصطلاحوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ فلاں شخص سے مجھے گہری محبت ہے۔ لیکن گہرائی کا اصلی تصور

تو ابعاد ثلاثہ سے حاصل کیا گیا ہے، جس کی اصلیت مکانی ہے۔ جب محبت کی کیفیت بیان کرنا چاہتا ہے تو مادی اشیاء سے تشبیہیں ڈھونڈتا ہے، کبھی اس کو آنکھوں کی ٹھنڈک کہتا ہے اور کبھی اس کو آگ سے تشبیہ دیتا ہے:

شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ
اک آگ سی ہے سینے کے اندر لگی ہوئی

صوفی کہتا ہے کہ عشق ایک آگ ہے جو ماسوا اللہ سب چیزوں کو جلا کر بھسم کر دیتی ہے۔ عاشق ذوق وصال اور درد فراق کو بیان کرنے کے لیے عالم مادی ہی سے مثالیں ڈھونڈتا ہے:

کاو کاو سخت جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ
صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا

کبھی کہتا ہے کہ ''چھاتی پہ رات ہجر کی کالا پہاڑ ہے''۔

انسان اپنے حیوان ناطق ہونے پر فخر کرتا اور اس کو اپنی امتیازی شان قرار دیتا ہے، لیکن حیات انسانی کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ نفس انسانی اپنے لیے کوئی ایسی زبان وضع نہ کر سکا جو نفسی کیفیات کے اظہار کے لیے تشفی بخش ذریعہ بن سکے۔ انسان ہر نفسی بیان کے لیے کسی مادی مظہر سے اصطلاح مستعار لیتا ہے۔ نفسی کیفیات جس قدر جسمانی عالم سے بر تر اور ماورے ہوتی جاتی ہیں اسی قدر ناقابل بیان ہوتی ہیں:

ہم اور بیان حال کسی دم بہم نہیں
ہم ہیں تو بے سخن ہیں، سخن ہے تو ہم نہیں
احساس زندگی ہے تو تاب رقم نہیں
رفتار نبض بود سپرد قلم نہیں

عنقا کے پر لگے ہیں ہمارے خیال کو
گزرے ہے مثل سایہ کہ نقش قدم نہیں

روحانی وجدان کی بابت عارف رومی بڑی حسرت سے کہتا ہے کہ حقیقی ہستی کی کوئی زبان نہیں - کاش کہ اس کی بھی کوئی زبان ہوتی تاکہ مست اپنی کیفیت بیان کر سکتے - یہ ہماری زبان تو اس کام کی نہیں - یا الٰہی اب مجھے ایسے مقام کی طرف رہنمائی کر جہاں بغیر الفاظ کی کوتاہ دست وساطت کے کلام ممکن ہو :

کاشکے ہستی زبانے داشتے تا ز مستان پردہ ہا برداشتے
اے خدا بنما تو جان را آن مقام کاندران بے حرف می روید کلام

مرزا غالب کہتے ہیں کہ بیان کی دشواری ملاحظہ ہو :

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

اسی مجبوری نے اردو اور فارسی شاعری کے ایک حصے کو ، خواہ وہ عشق مجازی سے تعلق رکھتی ہو اور خواہ عشق حقیقی سے ، ایک میخانہ بنا دیا ہے - دوسری طرف حسن کی عشق پر جو جارحانہ کارروائی ہے اس نے غزلوں کو اسلحہ خانہ بنا رکھا ہے - ناز و غمزہ کے بیان میں جابجا تیر و شمشیر اور دشنہ و خنجر سے نازک اندام معشوقوں کو مسلح کر دیا ہے -

صائب جو تشبیہ میں بڑا فنکار ہے جب یہ کہنا چاہتا ہے کہ حق سے آشنا اسی حالت میں ہو سکتے ہیں جب دل و دماغ سے ہر قسم کے افکار کو خارج کر دیا جائے ، تو اس کو بھی تشبیہ شیشہ و شراب سے اخذ کرنی پڑتی ہے - صہبائے معرفت شراب بے شیشہ ہے ، اس لیے کہ وہ کسی ظرف کا مظروف نہیں ہے - تو اگر اسے اپنے ظرف قلب میں انڈیلنا چاہتا ہے تو کم از کم اس ظرف کو

خالی کرکے پہلے افکار و ترددات سے پاک کرلے:

حق را ز دل خالی از اندیشہ طلب کن
از شیشۂ بے مے مئے بے شیشہ طلب کن

انگریز شاعر ٹینی سن کہتا ھے کہ حقیقت مطلقہ کا وجدان تو ھو سکتا ھے لیکن بیان نہیں ھو سکتا۔ اس کی وجہ یہ ھے کہ اشیاء اور مظاھر حقیقت کے سایے ھیں اور الفاظ اشیاء و مظاھر کے سایے۔ گویا الفاظ سایے کے سایے ھیں۔ ان سے حقیقت رسی کی توقع کیسے رکھ سکتے ھیں؟ دیکھیے کہ ایسی گہری عرفانی اور وجدانی حقیقت کو ناقابل بیان کہنے میں بھی تشبیہ ھی سے کام لیا گیا ھے۔ جسم اور سایہ کی تشبیہ نے صورت اور معنی کے فرق کو ایسی عمدگی سے واضح کیا ھے کہ ناقابل بیان ھونے پر بھی اصل ھستی کی ماھیت روح پر منکشف ھو جاتی ھے۔

علاوہ ازیں جذبات کی زبان تشبیہی ھوتی ھے۔ شاعری زیادہ تر جذبات کے اظہار کا نام ھے، اس لیے موثر شعر وھی ھوتا ھے جس میں کوئی دلنشین تشبیہ استعمال کی گئی ھو۔ جب دل کسی جذبے سے لبریز ھو تو یہ پیمانہ کسی تشبیہ ھی میں چھلکتا ھے۔ کمال لذت کا اظہار بھی خود بخود تشبیہ کے ذریعہ سے ھوتا ھے اور فرط الم بھی تشبیہی اور شاعرانہ زبان وضع کر لیتا ھے۔

تشبیہات رومی

دفتر اول

عارف رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں۔ ہر قسم کے اخلاق اور روحانی مسائل کو سمجھانے کے لیے اگرچہ ایک حد تک حکیم معنوی ہونے کی وجہ سے منطقی استدلال بھی کرتے ہیں لیکن بات زیادہ دلنشین اور یقین آفرین اس وقت ہوتی ہے جب وہ کسی تشبیہ یا مثال کے ذریعے سے مطلب کو واضح کرتے ہیں۔ ان کی مثنوی حکمت و عرفان کا بحر زخار ہے۔ ان کے بیان میں استدلال اور ذاتی وجدان ہم آغوش ہیں۔ وہ صوفی ہیں، متصوف نہیں اور شاعری کے لحاظ سے نہ ان کو فنکار شاعر کہہ سکتے ہیں اور نہ وہ متشاعر ہیں۔ شاعری کو انہوں نے بحیثیت فن نہیں برتا۔ اس لیے کلام میں جا بجا ناہمواری دکھائی دیتی ہے۔ جو بات طبیعت میں سے جس طرح ابھرتی ہے اسی طرح سپرد قلم کر دیتے ہیں، لیکن فطرت نے ان کو یہ غیر معمولی ملکہ عطا کیا ہے کہ ہر باریک نکتے کی وضاحت کے لیے ان کو دلنشین تشبیہ سوجھتی ہے جو یقین آفرین بھی ہوتی ہے اور وجد آور بھی۔ تمام دنیا اور تمام زبانوں کے ادب کا جائزہ لینے والے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انبیاء کے صحیفوں کو چھوڑ کر روحانیت اور معرفت کا کوئی دفتر مثنوی معنوی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ تمام انبیاء اور اولیاء کے وجدانات

اس میں یکجا ہو گئے ہیں اور پڑھنے والے کو یہ اذعان ہوتا ہے
کہ کہنے والا محض دوسروں کے تجربات اور تعلیمات کو پیش نہیں
کر رہا بلکہ اپنے ذاتی وجدان سے از روے تحقیق و تجربہ بات
کر رہا ہے ۔ چونکہ تمام انسانوں کی ذہنی سطح ایک جیسی نہیں
ہوتی اس لیے اچھا معلم ہر طبقے کے لیے مختلف طرز بیان اختیار
کرتا ہے ۔ ''کلمو الناس علی قدر عقولھم'' انبیاء و اولیاء کا طرز تعلیم
ہے، لیکن مولانا کے بیان میں یہ خوبی ہے کہ وہ تشبیہ و تمثیل سے کام
لے کر حکمت پسندوں کی حکمت اندوزی میں بھی اضافہ کرتے ہیں
اور عام انسانوں کے لیے بھی بات کو قابل قبول اور دلکش بنا
دیتے ہیں ۔

میں کیا ہوں ؟ مقصد حیات کیا ہے ؟ یہ زندگی کدھر سے آتی اور
کدھر جاتی ہے؟ خالق اور مخلوق کا باہمی تعلق کس قسم کا ہے ؟ ان
سوالات کا جواب اہل دین بھی ڈھونڈتے ہیں اور اہل دانش بھی ۔

مولانا مثنوی کے آغاز ہی میں بانسری بجانا شروع کرتے ہیں
اور بانسری کی تشبیہ سے روح انسانیت کی ماہیت اور اس کے مقصود
و میلان کو دلنشین اور دلسوز طریقے سے پیش کرتے ہیں۔ مولانا
کا بانسری کا مضمون ان کی تمام مثنوی اور تمام تصوف کا لب لباب
ہے۔ ان ابتدائی اشعار کو باقی مثنوی سے کچھ ویسا ہی تعلق ہے
جیسا کہ سورۂ فاتحہ کو قرآن کریم سے ۔ جس طرح تمام قرآن اور
اسلام کا عطر سورۂ فاتحہ میں موجود ہے اسی طرح مولانا کے بانسری
کے اشعار میں، جو مثنوی کی تمہید ہیں، انکا تمام تصوف اور فلسفہ
ایک لڑی میں پرویا گیا ہے ۔

موسیقی کی نسبت انسانوں کا عام تجربہ یہ ہے کہ وہ جس قدر

درد انگیز اور سوز و گداز سے لبریز ہو اسی قدر وہ انسانی روح کو متاثر کرتی اور اس کو شیرین و خوش آئند محسوس ہوتی ہے۔ موسیقی کی نسبت حکماء و صوفیاء و ماہرین نفسیات نے طرح طرح کے نظریات قائم کیے ہیں۔ ان میں سے بعض اہل دل اور اہل نظر اس یقین پر پہنچے ہیں کہ ایک خاص قسم کی موسیقی کے ذریعہ سے انسانی روح اپنی ماہیت بلکہ ماہیت حیات و کائنات میں غوطہ زن ہوتی ہے۔ اس قسم کا عرفان نہ حواس سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ عقل و استدلال سے۔ محسوسات و معقولات فقط سطح حیات پر تیرتے رہتے ہیں، یا یوں کہیے کہ وہ ہستی کے حجاب و نقاب ہیں، اگرچہ عارف کے لیے یہ پردے بھی ساز کے پردے بن جاتے ہیں:

واقف نہیں ہے تو ہی نواہاے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

سامعہ خود ایک حاسہ ہے اور ظاہری صورت میں عالم جسمانی و مادی سے متعلق ہے، لیکن موسیقی انسان کو اسی جسمانی واسطہ سے روحانی عالم میں پہنچا دیتی ہے۔ مولانا روم خود اس پر حیرت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ رباب کو دیکھو۔ اس کے تار بھی مادی ہیں، اس کی لکڑی بھی مادی ہے اور اس پر منڈھا ہوا پوست بھی مادی ہے، لیکن جہاں مضراب نے اس میں ارتعاش پیدا کیا فوراً روح انسانی کے ازلی دوست کی دل نواز آواز سنائی دینے لگی:

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست
از کجا می آید این آواز دوست

سر پنہان است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جہان برہم زنم

رباب کی نسبت مولانا کا شعر نہایت روح پرور معانی کا حامل ہے

لیکن بانسری سے عارف رومی نے جو مضامین پیدا کیے ہیں وہ کسی اور ساز سے پیدا نہ ہو سکتے تھے۔ بانسری کا تعلق روحانیت اور الوہیت سے ہندوؤں کے ہاں بھی مسلم ہے۔ چنانچہ کرشن ان کے تصور میں اکثر نے نواز ہی دکھائی دیتے ہیں۔ اور سازوں میں سے ایسے نغمے بھی نکلتے ہیں جن سے انسان کے جذبات اسفل مشتعل ہوسکتے ہیں لیکن بانسری کی لے میں یہ بات نہیں۔ اس میں ہمیشہ سوز و گداز ہوتا ہے اور ایسی حسرت ٹپکتی ہے جس کا نہ کچھ ماخذ معلوم ہوتا ہے اور نہ موضوع و مقصود۔ مولانا اس حسرت کی توجیہ کرتے ہیں۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ تمام ارواح روح‌الارواح یعنی اللہ تعالےٰ کی ہستیٔ مطلق سے سر زد ہوئی ہیں۔ اگر روح کو نے سے تشبیہ دی جائے تو عالم ارواح ایک عالم نیستان بن جاتا ہے۔ ارواح کا خدا سے فراق ایک سر سرمدی ہے جس کی کوئی عقلی توجیہ ممکن نہیں۔ لیکن صوفیاء کے نزدیک یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ روح کی نے سے جو لے نکلتی ہے وہ نالۂ فراق ہے۔ روح انسانی اپنے اصلی ماخذ کی طرف عود کرنا چاہتی ہے۔ جب تک اس کو دوبارہ وصال حاصل نہ ہو جائے تب تک اس کی شکایت آمیز حکایت درد انگیز طریقے سے بیان ہوتی رہیگی :

بشنو از نے چون حکایت می کند — وز جدائیہا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش — باز جوید روزگار وصل خویش

راز حیات اسی نالۂ فراق کے اندر مضمر ہے۔ حقیقت کو منور کرنے والا نور چشم و گوش میں نہیں ہے۔ جس طرح جان جو تن میں مستور ہے محسوسات کا معروض نہیں بن سکتی یہی حال اس سر ازلی

کا ہے جس میں روح انسانی نے کی لے میں غوطہ زن ہوتی ہے۔ محبت اور عشق کو عام طور پر آگ سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ بانسری میں بظاہر ہوا گردش کرتی ہے لیکن یہ ہوا نہیں بلکہ آتش عشق کے شعلے ہیں:

آتش عشق است کاندر نے فتاد

جس روح کے اندر اس آگ کی گرمی نہیں اس کی ہستی سے تو نیستی ہی بہتر ہے:

آتش است این بانگ نائے و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد

مطرب آهنگ ترنم هائے شوق انگیز کرد
وز دم نے آتش صاحبدلان را تیز کرد
یاد آن مطرب که ما را هر چه بود از یاد برد
بادے اندر نے دمید اندیشه ها را باد برد
(جامی)

موسیقی کیفیت کے لحاظ سے جامع اضداد ہے۔ اس میں غم انگیزی بھی ہے اور غمگساری بھی۔ اس میں ذوق وصال فراق کے ملال سے ہم آغوش ہے۔ اس کا درد مسرت سے زیادہ دلکش محسوس ہوتا ہے۔ عالم مادی میں تو زہر و تریاق یکجا نہیں ہو سکتے لیکن عالم روحی کی نفسیات نرالی ہے:

همچو نے زهرے و تریاقے که دید   همچو نے دمساز و مشتاقے که دید

نے کی تشبیہ میں اور بھی خوبیاں ہیں۔ نے کے دو منہ ہوتے ہیں۔ ایک منہ لب نے نواز میں ہوتا ہے اور دوسرے منہ سے نوا نکلتی ہے۔ روح انسانی کی بھی یہی کیفیت ہے۔ اس کا ایک منہ

ازلی نے نواز کے دھن میں ہے اور دوسرا منہ وہ ہے جس سے تمام مظاہر میں آواز پیدا ہوتی ہے - جس ہستی کا وصال مقصود ہے فراق آفرین بھی وہ خود ہی تھی اس لیے نالۂ فراق کا ماخذ بھی وہ خود ہی ہے :

دو دهان داریم گویا همچو نے
یک دهان پنهانست در لب هاے وے
یک دهان نالان شده سوئے شما
هاے و هوے در فگنده در سما
لیک داند هر که او را منظر است
کاین فغان این سرے هم زان سر است
دمدمه این هاے از دمهاے اوست
هاۓ و هوے روح از هیهاے اوست
بالب دمساز خود گر جفتمے
همچو نے من گفتنیها گفتمے

بانسری کی تشبیہ میں دوسری خوبی یہ ہے کہ اس کا سینہ چاک چاک ہوتا ہے - جو بات محض دھن سے ادا نہ ہو سکی وہ سینے میں سوراخ کرکے پھوٹنے لگی - شرح درد میں سینہ شرحہ شرحہ ہو گیا -

سینہ خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

نالے بدن کو توڑ کے نکلے برنگ نے
منہ بند کیا ہوا میں سراپا دھن ہوا (امیر مینائی)

روحانی موسیقی ہر مذہب میں جزو عبادت شمار ہوتی ہے - ایسی ہی موسیقی کو غذاے روح کہتے ہیں - لیکن دنیا میں اچھی سے اچھی

چیز کا غلط استعمال بھی ہوتا ہے۔ سماع کے جائز و نا جائز ہونے پر فقہاء اور صوفیاء نے بہت بحثیں کی ہیں لیکن بہترین جواب وہی ہے جو عارف رومی نے دیا ہے: سماع راست جائز اور سماع ناراست ناجائز۔ سماع راست کے لیے دو شرائط ہیں: ایک یہ کہ سننے والا جذبات عالیہ رکھتا ہو اور ان کی پرورش کے لیے روحانی غذا کا طالب ہو اور دوسرے یہ کہ موسیقی اس انداز کی ہو جو سفلی اور حیوانی جذبات کو نہ ابھارے۔ قرآن کریم کی خوش الحانی سے قرأت بھی موسیقی ہی ہے جس سے سننے والوں کے قلوب پر رقت طاری ہوتی ہے اور انسانی روح اسفل سے اعلٰی کی طرف مائل ہوتی ہے۔[1] مثنوی میں ایک قصہ ہے کہ ایک یہودی کی لڑکی مائل بہ اسلام تھی اور اس کے والدین کو اس کا کوئی چارہ سمجھ میں نہ آتا تھا۔ مگر لحن سمع خراش سے اذان کہنے والے موذن نے اس کا دل اسلام کی طرف سے پھیر دیا۔

بر سماع راست ہر کس چیز نیست　　طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

حرص

گر بریزی بحر را در کوزۂ　　چند گنجد قسمت یک روزۂ

انسانی حرص کی کوئی انتہا نہیں۔ دولت کی حرص حریص کی موت تک برابر ترقی کرتی رہتی ہے۔ حرص ایک بیماری ہے۔ اگر اس کا علاج قناعت سے نہ کیا جائے تو روز افزوں اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ ہر مرض کا یہی قانون ہے، خواہ بیماری جسمانی ہو یا قلبی۔

۱۔ اسلام اور موسیقی کی مفصل بحث کے لیے مولانا شاہ محمد جعفر کی محققانہ کتاب ''اسلام اور موسیقی'' بصیرت افروز ہے۔ اشاعت ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

"فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا" ۔ حریص کی آنکھوں کو ، بقول سعدی ، یا قناعت پر کند یا خاک گور ۔ مولانا فرماتے ھیں کہ حریص کبھی اس واضح حقیقت پر غور نہیں کرتا کہ تقاضاے شہوات کو ایک حد تک ھی پورا کر سکتے ھیں ۔ اس حد سے آگے قدم اٹھانے سے ایفاے مقصد کی بجاے خود مقصد ھی فوت ھو جاتا ھے ۔ بعض لوگ کھانے پینے کی لذتوں کا شکار ھو جاتے ھیں ۔ ان کا پیٹ بھر جاتا ھے لیکن نظر نہیں بھرتی :

گو ھاتھ میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ھے
رھنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

جب ضرورت سے زیادہ کھا جاتے ھیں تو یا قے کرنے لگتے ھیں یا اسہال میں مبتلا ھو جاتے ھیں اور رفتہ رفتہ ھاضمہ ایسا خراب ھوتا ھے کہ پھر بد ذائقہ دوائیاں کھانی پڑتی ھیں ، اچھی غذا کا لقمہ حلق سے نہیں اترتا اور طبیب ھدایت کرتا ھے کہ اگر تندرستی چاھتے ھو اور مرگ ناگہانی سے گریز مقصود ھے تو اس گریز کے لیے پرھیز لازمی ھے ۔ اب ایسا شخص تندرست لوگوں کو دیکھ کر ترستا ھے کہ عمدہ کھانے کھا رھے ھیں اور ھضم بھی کر رھے ھیں پھر کف افسوس ملتا ھے :

بے اعتدالیوں سے سبک سب میں ھم ھوے
جتنے زیادہ ھو گئے اتنے ھی کم ھوے

ھنری فورڈ جو دنیا کا سب سے دولتمند انسان تھا اپنے سوانح حیات میں لکھتا ھے کہ مجھے اپنی ذات کی خاطر کبھی دولت کی حرص لاحق نہیں ھوئی ۔ جو کچھ عام لوگ کھاتے ھیں وھی میری غذا ھے ۔ اگر دس عظیم الشان محلات بھی تعمیر کر لوں تو ایک

کمرے سے زیادہ کو استعمال نہیں کر سکتا۔ ایک بستر سے زیادہ میرے سونے کے لیے درکار نہیں۔ شریفانہ قسم کے چند جوڑے کپڑوں کے میرے لیے کافی ہوتے ہیں۔ اپنی ذات کے لیے حرص مال میں اضافہ میرے کس کام آ سکتا۔ مولانا نے اس حقیقت کو ایک دلنشین تشبیہ سے واضح کیا ہے۔ ایک کوزے کا ظرف محدود ہوتا ہے۔ اگر اس میں ایک سمندر کو بھی انڈیل دیا جائے تو بھی کوزے میں بقدر ظرف ہی بھریگا باقی تمام پانی چھلک چھلک کر اِدھر اُدھر گریگا۔ کوزے کو اس سے کیا حاصل؟ کوزے میں تو اتنا ہی بھریگا جتنا کہ انسان کے لیے ایک دن کے استعمال کے لیے کافی ہو:

کوزۂ چشم حریصان پر نشد تا صدف قانع نشد پر در نشد

سیپی کے اندر موتی کیسے بنتا ہے؟ قدیم زمانے میں لوگوں کا خیال تھا کہ ابر نیساں کا ایک قطرہ اس کے دھن میں جاتا ہے پھر سیپی کا منہ بند ہو جاتا ہے اور قطرہ رفتہ رفتہ موتی بن جاتا ہے۔ یونہی کسی نے تک لگایا تھا لیکن صدیوں تک عام و خاص سب نے اس کو ایک مسلم حقیقت سمجھ لیا۔ اب معلوم ہوا کہ سیپی کے اندر خارج سے ریت وغیرہ کا کوئی ذرہ داخل ہو جاتا ہے اور سیپی کو اپنے اندر خلش اور خارش محسوس ہوتی ہے۔ فطرت اس ذرے پر لعاب کا ایک غلاف چڑھا دیتی ہے تاکہ خارش محسوس نہ ہو۔ یہی لعاب خشک ہو کر موتی بن جاتا ہے۔ لیکن شاعری میں ابر نیساں کے قطرے سے موتی بننا اب تک جاری ہے۔ شاعری کو سائنس کی تحقیقات سے کیا واسطہ:

تا ک را سیراب کن اے ابر نیسان در بہار
قطرۂ تا مے تواند شد چرا گوہر شود

مولانا فرماتے ہیں کہ صدف کے اندر موتی قناعت نے بنایا - اگر وہ حرص میں اپنا منہ ابر نیساں کے مزید قطروں کو پینے کے لیے کھلا ہی رکھتی تو کوئی قطرہ بھی پرورش پنہاں سے محروم رہنے کی وجہ سے موتی نہ بن سکتا -

حرص مال کے متعلق مولانا نے ایک اور بلیغ تشبیہ استعمال کی ہے - فرماتے ہیں کہ حیات انسانی کی کشتی کو چلانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے نیچے اتنا پانی ہو جو اس کو خوبی سے تیرا سکے - اس سے زیادہ مقدار آب کی کشتی کو ضرورت نہیں ہوتی - اس کے نیچے اور سو پچاس گز گہرا پانی ہو یا پانچ میل گہرا سمندر، وہ سب فالتو پانی ہے - کشتی کی روانی کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا - ضرورت سے زیادہ مال کی حرص، جب انسان کے دل کے اندر داخل ہو جاتی ہے تو وہ زندگی کی خرابی کا باعث ہوتی ہے بعینہٖ جیسے پانی اگر کشتی کے اندر داخل ہو جاے تو اس کو ڈبو دیتا ہے - زندگی کے فطری اور حقیقی مقاصد کے لیے بقدر ضرورت مال لازمی ہے - پیغمبروں کو بھی استحکام دین اور اشاعت دین کے لیے کچھ مال کی ضرورت ہوتی ہے لیکن مال اہل دل کے لیے ذریعۂ خیر ہوتا ہے، وہ خود مقصد نہیں بن جاتا - دل کے اندر مال کا کوئی مقام نہیں - مال صالح رحمت ہے اور مال غیر صالح یا وافر از ضرورت زحمت اور آفت ہے:

مال را گر بہر دین باشی حمول　　نعم مال صالح گفتا رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است　　زیر کشتی بہر کشتی پشتی است

حرص کا واحد علاج صفات عالیہ کا عشق ہے جن کا کمال ذات الٰہی میں پایا جاتا ہے - اس قسم کا عشق تمام جسمانی اور روحانی بیماریوں

کا علاج ہے۔ "تخلقوا باخلاق اللہ" جو غایت حیات ہے، اس کا راستہ اور ذریعہ عشق الٰہی ہے جو تمام ادنےٰ و اسفل اور آنی جانی تمناؤں کو سوخت کر دیتا ہے۔ حکمت جسمانی اور حکمت روحانی سب کا سر چشمہ یہی ہے:

ہر کرا جامہ ز عشقے چاک شد　　او ز حرص و عیب کلی پاک شد

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما　　اے طبیب جملہ علت ہائے ما

اے دوائے نخوت و ناموس ما　　اے تو افلاطون و جالینوس ما

مقصود حیات بلند ترین مقامات کی طرف پرواز ہے جن کا منتہا خدا کی ذات ہے: منزل ما کبریاست۔ حرص سے اس پرواز میں کوتاہی پیدا ہوتی ہے۔ روح کے پر و بازو حرص مال اور حب جاہ کے بوجھ سے محروم پرواز ہو جاتے ہیں:

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی

جس رزق سے پیدا ہو پرواز میں کوتاہی (اقبال)

مولانا فرماتے ہیں کہ کمند عشق روح کے پر و بال بن جاتی ہے اور انسان کو کھینچ کر اور اڑا کر کوئے دوست میں پہنچا دیتی ہے:

پر و بال ما کمند عشق اوست

مو کشانش می کشد تا کوئے دوست

آئینۂ دل

دل کے لیے آئینے کی تشبیہ عام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر تشبیہ ہو بھی نہیں سکتی۔ تمام کائنات انسان کے دل میں منعکس ہوتی ہے لیکن اس انعکاس کے لیے لازمی ہے کہ دل کا آئینہ صاف ہو۔ حرص و ہوس اور دنیا داری کا تردد، حب الشہوات اس آئینے

کو زنگ آلود کر دیتے ہیں اور عرفان حقائق کے بغیر مقصود حیات حاصل نہیں ہو سکتا۔ سینہ بے کینہ اور دل شفاف آئینہ ہونا چاہیے تا کہ ہر حقیقت جوں کی توں اس میں منعکس ہو۔ عام انسانوں کے قلوب زنگ آلود ہونے کی وجہ سے حقیقت کے غماز نہیں ہوتے:

آئینہ ات دانی چرا غماز نیست زانکہ زنگار از رخش ممتاز نیست
آئینہ کز زنگ و آلائش جداست ہر شعاع نور خورشید خدا ست
رو تو زنگار از رخ او پاک کن بعد ازان آن نور را ادراک کن

حکماء عقلی کے نزدیک حصول علم کا ذریعہ یا محسوسات ہیں یا معقولات۔ انسان اپنے تجربے اور مشاہدے سے یا استخراج و استقراء سے معلومات حاصل کرتا اور ان میں اضافہ کرتا رہتا ہے۔ لیکن روحانیین کا تجربہ یہ ہے کہ حقیقی علم خارج سے معلومات کے اجتماع سے نہیں بلکہ باطنؐ سے بذریعۂ تصفیہ قلب پیدا ہوتا ہے۔ ان کی تعلیم یہی ہے: صیقلی کن صیقلی کن صیقلی۔ صیقلی ہی ہر قسم کی تیرہ ہیکلی کا علاج ہے۔ خارجی معلومات سے انسان علت و معلول کی کڑیاں جوڑتا رہتا ہے اور یہ سلسلہ کہیں ختم نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں اضداد حیات تشکیک آفرین ہوتے ہیں۔ اسی لیے استدلالی حکمت تشکیک و ظن کے دائرے سے آگے قدم نہیں رکھ سکتی۔ صوفیاء کہتے ہیں کہ خارجی معلومات کا انبار لگاتے رہنے کی بجائے اگر انسان جلائے قلب میں کوشش کرے تو علم الیقین سے عین الیقین اور حق الیقین تک پہنچ جائے جہاں علم لاریب فیہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد تشکیک کے کانٹے دل میں نہیں کھٹکتے۔ اسی ضمن میں مولانا نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک بادشاہ نے رومی اور چینی مصوروں کے کمال فن کا مقابلہ

کرنے کے لیے ایک محل میں آمنے سامنے دو دیواریں معین کیں اور دونوں دیواروں کے درمیان پردہ حائل کر دیا ۔ اس کے بعد حکم دیا کہ چینی ایک دیوار پر مصوری کا کمال دکھائیں اور رومی دوسری دیوار پر ، اور دونوں متقابل گروہ ایک دوسرے کی تصویریں تا بہ انجام کار نہ دیکھنے پائیں ۔ جب دونوں گروہ کام ختم کر چکیں گے تو درمیان سے پردہ ہٹا کر مبصرین ان کا مقابلہ کریں گے ۔ چینی تو نقاشی میں جاں فشانی کرتے رہے اور طرح طرح کے مناظر بنائے لیکن رومی فقط اپنی دیوار کو صیقل کرتے رہے یہاں تک کہ وہ آئینہ بن گئی ۔ جب پردہ ہٹایا گیا تو چینیوں کے تمام نقش و نگار رومیوں کی دیوار آئینہ کردار میں منعکس ہوگئے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہی حال حصول علم حقیقت کا ہے ۔ ایک گروہ موقلم کی کاوش اور رنگ آمیزی سے تصویریں بناتا رہتا ہے اور دوسرا قلب کو صیقل کر کے تمام حقائق کو اپنے اندر منعکس کرلیتا ہے :

حسن آئینۂ حق اور دل آئینۂ حسن (اقبال)

رفع زنگ سے وہی بات پیدا ہو جاتی ہے جو حسن رنگ نے پیدا کی تھی ۔ صیقلی سے دل نہ صرف مظاہر آفاق کا آئینہ بن جاتا ہے بلکہ اس میں حقائق باطن بھی منعکس ہوتے ہیں جو حکمت آفاق سے ماورائے نہیں :

آں حیا لاتے کہ دام اولیاست عکس مہ رویان بستان خداست

عشق و عقل

وہ عشق جو مصدر و مقصود حیات ہے اور وجۂ تکوین و ارتقائے کائنات ہے ، جو تمام ہستی کی رگ و پے میں جاری اور حجار و نبات و حیوان و انسان پر کسی نہ کسی رنگ میں طاری ہے عقل جزئی و

استدلالی جب اس کی شرح کرنے کی کوشش کرتی ہے تو اس کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے گدھا کسی دلدل میں پھنس جائے۔ جس قدر زیادہ سعیٔ خروج کرے گا اسی قدر اور دھنستا چلا جائے گا کیونکہ عشق کا تعلق وجدان سے ہے بیان سے نہیں:

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان — چون بعشق آیم خجل باشم ازان
گرچہ تفسیر زبان روشنگر است — لیک عشق بے زبان روشن تر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت — چون بعشق آمد قلم بر خود شگافت
چون سخن در وصف این حالت رسید — ہم قلم بشکست و ہم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

آفتاب و سایہ

ہستیٔ مطلق یعنی ذات باری تعالے اور مخلوقات و موجودات کی باہمی نسبت کچھ اس انداز کی ہے جو سورج اور اس کے سایے میں پائی جاتی ہے۔ اگر آفتاب نہ ہو تو سایے کا وجود بھی نہیں ہو سکتا۔ کائنات اسی طرح خدا کا پتہ دیتی ہے جس طرح سایہ آفتاب کی نشاندھی کرتا ہے۔ اگرچہ سایہ بھی ایک طرح سے آفتاب کی دلیل ہے لیکن اس سے کم تر ہے، جس طرح کہ خود طلوع آفتاب آفتاب کی دلیل ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ سورج نکلا ہے تو اس کا جواب یہی ہے کہ آنکھیں کھول کر اس کی طرف رخ کرو۔ اس کے لیے کسی استدلال کی ضرورت نہیں:

آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وے رو متاب
از وے ار سایہ نشانے میدھد — شمس ہر دم نور جانے می دھد

دنیا میں جتنی نباتی و حیوانی زندگی ہے وہ سب سورج کی بدولت

ہے۔ حیات آفرین آفتاب ہے نہ کہ سایۂ آفتاب۔ اسی طرح تمام موجودات اپنی زندگی کے لیے شمس ازلی کے محتاج ہیں۔ محض موجودات میں گھرا رہنا ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص ہمیشہ سایے میں بیٹھا رہے۔ سایے میں تو اسی طرح نیند آجاتی ہے جس طرح کہانی سنتے سنتے انسان سو جاتا ہے۔ مقصد حیات بیداری ہے نہ کہ خواب:

سایہ خواب آور ترا همچوں سمر
چوں بر آید شمس انشق القمر
نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
همه آفتاب بینم همه آفتاب گویم

سورج کے سامنے سایہ ہی بے حقیقت نہیں ہوتا بلکہ قمر بھی جو اس سے اخذ نور کرتا ہے اگر سورج کے سامنے آ جائے تو ماند پڑ جائے۔ لیکن آفتاب حقیقت ہمارے نظام شمسی والا سورج نہیں۔ یہاں کا سورج تو بیچارہ ہر وقت مسافر مبتلائے گردش رہتا ہے اور اس سے دیروز و فردا پیدا ہوتے اور آتے جاتے رہتے ہیں۔ آفتاب حقیقت ''الان کما کان'' رہتا ہے۔ ظاہری سورج کی مثل تو متصور ہو سکتی ہے لیکن آفتاب ازلی کی کوئی مثل نہیں — ''لیس کمثلہ شی''۔ افلاک میں جو بلند و عالی کرۂ نار (اثیر) ہے وہ خود آفتاب حقیقت کا محتاج اور اس کی مشیت کا اسیر ہے۔ خدا کی نظیر نہ ذہن میں آسکتی ہے اور نہ خارج میں کہیں مل سکتی ہے:

خود غریبے در جہان چون شمس نیست
شمس جان باقیست کو را امس نیست
شمس در خارج اگرچہ نیست فرد
مثل او هم می توان تصویر کرد

لیک آن شمسے کہ شد مستش اثیر
بنورش در ذہن و در خارج نظیر
در تصور ذات او را گنج کو
تا در آید در تصور مثل او

اعتدال آرزو

انسان کے دل میں جتنی آرزوئیں پیدا ہوتی ہیں وہ اپنے ماخذ میں انسانی جبلت کا نتیجہ ہیں۔ کوئی آرزو اپنی ماہیت کے لحاظ سے مطلقاً قابل رد نہیں۔ مگر حیات انسانی میں خرابی اور انتشار اسی سے پیدا ہوتا ہے کہ ہر آرزو "ھل من مزید" میں مبتلا ہوجاتی ہے۔ کھانا پینا ہو یا جنسی لذت یا حب مال و جاہ، سب کا یہی حال ہے۔ نفس کے تقاضوں پر اگر تحدید نہ لگائی جائے تو نفس امارہ ہو جاتا ہے۔ بجائے محکوم رہنے کے وہ انسان پر مطلق العنان حکمرانی کرنے لگتا ہے:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

انسان کا ظرف اور اس کی قوتیں محدود ہیں۔ ایک حدتک تو آرزو جائز ہے جس سے ایک انسان کو نفع پہنچتا ہے اور دوسروں کو اس سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ لیکن نفس پر آرزوؤں کو لادتے چلے جاؤ تو نہ وہ پوری ہو سکتی ہیں اور نہ ان سے کچھ مسرت و سعادت حاصل ہوتی ہے: اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ انسان کی جسمانی ہستی ایک پرکاہ کے برابر ہے لیکن آرزوؤں کا پہاڑ اپنے اوپر لاد لیتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ قدرت الٰہی کو دیکھو کہ ہر جگہ تناسب اور اندازے سے عمل

کرتی ہے ۔ سورج کو زمین سے اتنے فاصلے پر رکھا ہے کہ
کرۂ ارض میں ہر جاندار ہستی اس کی حرارت سے فائدہ اٹھاتی ہے ۔
اگر سورج زمین سے قریب تر ہو جائے تو سب کچھ سوخت ہو جائے۔
انسان کو اس فطرت سے سبق حاصل کرنا چاہیے ۔ کوئی چیز
آفتاب عالم تاب کی طرح حیات بخش بھی ہو تو بھی اس سے منفعت
اسی حال میں حاصل ہو سکتی ہے کہ انسان اندازہ و تناسب کو
ہاتھ سے نہ جانے دے ۔ ہر اچھی چیز کی تمنا کرے لیکن اعتدال
کے ساتھ :

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ   بر نتابد کوہ را یک برگ کاہ
آفتابے کز وے این عالم فروخت   اندکے گر پیش آید جملہ سوخت

تشخیص و تحلیل نفسی

مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح انسان کے جسم کے اندر کوئی
باریک کانٹا چبھ کر زیر جلد چھپ جاتا ہے اور اس کا نکالنا دشوار
ہو جاتا ہے اسی طرح انسان کی نفسی زندگی میں بعض ناقابل اظہار
آرزوؤں کے باریک کانٹے دل کے اندر چبھ کر چھپ جاتے ہیں ۔ جس کے
نفس میں یہ کانٹے چبھے ہیں اس میں بے حد خلش اور بے چینی
پیدا کرتے ہیں لیکن خود مظلوم کی نظر سے اوجھل ہوتے ہیں
کیونکہ تحت الشعور میں گھس گئے ہیں اور شعور کی دسترس سے
باہر ہو گئے ہیں ۔ جب تک کوئی طبیب نفسی سوزن تحقیق سے ان کو
نہ نکالے وہ برابر تکلیف دیتے رہتے ہیں ۔ انسان اضطراب میں جتنے
ہاتھ پاؤں مارتا ہے اتنا ہی مرض میں اور اضافہ ہوتا ہے ۔ بعض
لڑکے شرارت سے گدھے کو پکڑ کر اس کی دم کے نیچے کچھ کانٹے اٹکا
دیتے ہیں ۔ گدھا بیتاب ہو کر اچھلنے کودنے اور لوٹنے لگتا ہے

تا کہ اس نا معلوم آفت سے نجات پائے - لیکن ان بیتابانہ حرکتوں سے کانٹے اس کی جلد میں اور زیادہ گڑتے جاتے ھیں - انسان کی جب ایسی کیفیت ھو اور کچھ کانٹے دل کے اندر چبھ گئے ھوں جن کا خود اس کو شعوری طور پر علم نہ ھو تو اس کا علاج کوئی طبیب نفسی ھی کر سکتا ھے - مندرجہ ذیل اشعار مولانا نے اس کنیز کے قصے میں لکھے ھیں جو ایک بادشاہ کو بہت محبوب تھی لیکن کسی ایسے مرض میں مبتلا ھوئی کہ محض جسمانی عوارض کے اطباء اس کے علاج سے عاجز آ گئے - آخرکار ایک طبیب نفسی نے اس کی نبض پر ھاتھ رکھ کر بہت حکمت عملی سے اس کی پہلی زندگی کے حالات دریافت کرنے شروع کر دئیے اور ھر جواب پر نبض کی حرکت کے تغیر پر غور کرتا گیا اور آخر کار دریافت کر لیا کہ کیا بات اس کو اندر سے ستا رھی ھے - اسی تحقیق سے اس کا علاج آسان ھو گیا - دل کے اندر چبھے اور چھپے ھوے کانٹے اگر نکل جائیں تو انسان غم و اضطراب کا شکار نہ ھو -

نرم نرمک گفت شہر تو کجاست — کہ علاج اھل ھر شہرے جداست
واندر آن شہر از قرابت کیستت — خویشی و پیوستگی ما چیستت
دست بر نبضش نہاد و یک بیک — باز می پرسید از جور فلک

چون کسے را خار در پائش خلد — پائے خود را بر سر زانو نہد
و ز سر سوزی ھمی جوید سرش — ور نیابد میکند با لب ترش
خار در پا شد چنین دشوار یاب — خار در دل چون بود وا ده جواب
خار دل را گر بدیدے ھر خسے — کے غمان را دست بودے ھر کسے

کس بزیر دم خر خارے نہد — خر نداند دفع او - بر می جہد

خر ز بہر دفع خار از سوز و درد　جفتہ می انداخت صد جا زخم کرد
آن لگد کے دفع خار او کند　حاذقے باید کہ بر مرکز تند
بر جہد وان خار محکم تر کند　عاقلے باید کہ خارے بر کند

اخفائے راز

ہر انسان کی زندگی میں بعض آرزوئیں اور بعض مقاصد ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو اسرار سر بستہ کی طرح چھپائے رکھنا ہی موصل الی المقصود ہوتا ہے - جو لوگ پیٹ کے ہلکے ہیں وہ کسی اچھی یا بری بات کو چھپا نہیں سکتے اور بڑبولے پن سے اپنا اور دوسروں کا نقصان کرتے ہیں:

جو پیٹ کے ہلکے ہیں پچے بات کب ان سے
روکیں تو ابھر جائے شکم اور زیادہ

اچھی آرزوؤں اور اچھے مقاصد کو عرصۂ دراز تک سینے میں پنہاں رکھا جائے تو خاموشی میں ان کی پرورش ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ ان کے ایفاء اور اظہار و تکمیل کا وقت آجاتا ہے - اگر انسان ہر کس و ناکس سے اس کے متعلق ذکر کرتا رہتا تو کبھی مقصود کو نہ پہنچتا - روحانی زندگی بھی خاموشی ہی میں پرورش پاتی ہے - مولانا اس کے متعلق پہلے ایک حدیث رسول پیش کرتے ہیں: ''من کتم سرہ حصل مرادہ'' [جس نے اپنے راز کو چھپایا اس نے اپنی مراد کو حاصل کر لیا] - اس کے بعد فرماتے ہیں کہ دیکھو دانہ اگر زمین کے اندر کچھ عرصہ پنہاں نہ رہتا تو کبھی سر سبز ہو کر گل و ثمر پیدا نہ کر سکتا - سونا، چاندی، لعل و جواہر سب کان کی تاریکی میں عرصۂ دراز بسر کرکے اس حالت اور اس قیمت کو پہنچے ہیں -

چونکہ اسرارت نہان در دل شود آن مرادت زود تر حاصل شود
گفت پیغمبر بر آن کو سر نہفت زود گردد با مراد خویش جفت
دانہ چون اندر زمین پنہان شود بعد ازان سر سبزیٔ بستان شود
زر و نقرہ گر نبودندے نہان پرورش کے یافتندے زیر کان

پاداش اعمال

انسان کے اکثر اعمال کے نتائج اور اثرات ابتدا میں خارج میں نمودار ہوتے ہیں اور انسان اس دھوکے میں رہتا ہے کہ ان کا کچھ خراب اثر اس کے باطن پر نہیں پڑا۔ ایک شخص کسی کو ظلم سے قتل کرتا یا کسی مظلوم کا مال چھین لیتا ہے۔ اگر وہ قانون اور سیاست کی گرفت میں نہیں آیا تو سمجھتا ہے کہ میرا کچھ نہیں بگڑا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ نفس کا دھوکا ہے۔ یہ جہان سزا و جزا کے معاملے میں ایک پہاڑ کی طرح ہے۔ یہاں ہر ندا کی صدائے باز گشت ہے، ہر آواز کی ایک گونج ہے۔ گوش ظاہر اسے سنے یا نہ سنے وہ صدا اس کے باطن سے ضرور ٹکراتی ہے۔ دوسری مثال دیوار اور اس کے سایہ کی ہے۔ طلوع آفتاب کے بعد دیوار کا سایہ دور دور پڑتا ہے لیکن جیسے جیسے سورج نصف النہار کے قریب ہوتا ہے سایۂ دیوار سمٹ کر دیوار سے چمٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اعمال ہر چند کہ متعدی بغیر ہوتے ہیں مگر آخر ان کی جزا و سزا صاحب عمل کو مل کر رہتی ہے: ''لھا ما کسبت و علیھا ما اکتسبت'' [ہر شخص کے اعمال کا فائدہ بھی اس کو پہنچے گا اور اس کا برا نتیجہ بھی اسی کو برداشت کرنا پڑے گا]۔

گرچه دیوار افگند سایه دراز
باز گردد سوے او آن سایه باز

این جہان کوہ است و فعل ما ندا
سوے ما آید نداها را صدا

از مکافات عمل غافل مشو
گندم از گندم بروید جو ز جو

خدا کا لطف عمیم انفرادی و عارضی ضرر کے منافی نہیں

خداے رحیم و کریم کی ذات اور رحیمانہ صفات پر عقیدہ رکھنے والوں کے لیے یہ امر تعجب انگیز اور بعض اوقات تشکیک آفرین ہوتا ہے کہ یہاں دنیا میں انسانوں کو بے جرم و قصور بھی گزند پہنچتی ہے - یہ قہر خدا کی رحمت کے باوجود کیوں ہوتا ہے ؟ اس کے متعلق مولانا یہ جواز و توجیہ پیش کرتے ہیں کہ خدا کی مشیت لطف عام پر نظر رکھتی ہے اور کثیر انسانوں کی بھلائی کے لیے بھی کسی ایک فرد پر قہر کرنا لازم ہو تو یہ عدل و رحم کے منافی نہیں اور انجام کار اس فرد کی بھلائی بھی اسی میں ہے - تمام نوع انسان کو اگر ایک عضوی وجود تصور کیا جاے تو کسی ایک عضو فاسد پر جراحی کا عمل اگرچہ بظاہر اس عضو پر قہر معلوم ہوتا ہے لیکن تمام جسم کی تندرستی ایک مقصود کلی ہے جس میں آخر کار جزو کی بھی بھلائی ہے - حضرت مسیح علیہ السلام جیسے رحمت تامہ کے مظہر نبی نے بھی یہی تعلیم دی کہ تمام جسم کی بھلائی کے لیے کسی ایک عضو کا کاٹ دینا بھی جائز ہے - یہاں تک کہ ایک آنکھ بھی نکال دینی پڑے تو اس میں دریغ نہ کرنا چاہیے - کسی ایک جزو پر کوئی ہنگامی قہر خدا کے لطف مطلق کے منافی نہیں - مولانا فرماتے ہیں کہ شرع میں یہ عمل جائز ہے کیونکہ شریعت کی بنیاد فلاح عامہ ہے -

قہر خاصے از برائے لطف عام   شرع میدارد روا بگذار گام
گر ندیدے سود او در قہر او   کے شدے آں لطف مطلق قہر جو
آگے ایک یقین آفرین مثال پیش کرتے ہیں کہ ماں جو بچے کے لیے سراپا محبت ہے بضرورت صحت اس کو پچھنے لگواتی ہے - بچہ ڈر کر کانپتا اور درد سے روتا ہے لیکن ماں دل میں خوش ہوتی ہے کہ اس سرسری درد کے بعد بچہ تندرست ہو جائے گا :
طفل می لرزد زنیش احتجام   مادر مشفق دراں غم شادکام

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر

عام انسانوں کی فطرت یہ ہے کہ وہ دوسروں کو اپنے اوپر قیاس کرتے ہیں - اسی وجہ سے شدید غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں - مولانا نے ایک بقال اور اس کے طوطے کی حکایت لکھی ہے کہ طوطا بڑا ذہین اور نقال تھا اور آدمی کی طرح ناطق معلوم ہوتا تھا - دکان کا مالک جب کچھ عرصہ کے لیے دوکان کو چھوڑ کر گھر جاتا تھا تو طوطے کو نگہبانی کے لیے چھوڑ جاتا تھا - غالباً دکان پر آنے والے کو کہتا ہوگا کہ ہٹ جاؤ' چیزوں کو ہاتھ نہ لگاؤ - مالک یہاں نہیں ہے - خبردار ! ایک روز ایسا ہوا کہ دکان میں ایک بلی چوہے کو پکڑنے کے لیے کودی تو بیچارہ طوطا اپنی جان کے خوف سے دکان کے صدر سے اچھل پڑا اور روغن بادام کی بوتلیں گرا دیں - جب مالک واپس آیا تو اس نے غصے سے طوطے کے سر پر کوئی ایسی چیز زور سے ماری کہ وہ بیچارہ گنجا ہو گیا اور اس صدمے سے اس نے بولنا چھوڑ دیا - اب مالک کو بہت رنج ہوا اور درویشوں

کو نذر نیاز پیش کرنی شروع کی کہ خدا را اس طوطے کو گویا بنا دو۔ خود بھی طرح طرح سے اس کو خوش کرنے کی کوشش کرتا مگر طوطا کچھ نہ بولتا۔ ناگہاں ایک فقیر دکان کے آگے سے گزر رہا تھا جو سر سے ایسا گنجا تھا کہ اس کی کھوپڑی طاس و طشت معلوم ہوتی تھی۔ اس کو دیکھ کر طوطا یکدم بول اٹھا کہ تو نے بھی کسی کا روغن گرا دیا تھا جس نے تجھ کو گنجا کر دیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ انسان بھی عام طور پر دوسروں کی بابت اسی طرح قیاس کرتے ہیں۔ ذرا سی ظاہری مشابہت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ فلاں شخص سے جو اس قسم کا عمل صادر ہوا ہے تو وہ ضرور ہماری ہی قسم کا ہوگا۔ پاکباز بزرگوں کے اعمال کے محرکات کو اپنی قسم کے سمجھ لیتے ہیں اور اس سے سخت ٹھوکر کھاتے ہیں۔ لکھنے میں شیر لکھا ہو تو وہ درندہ بھی ہو سکتا ہے اور دودھ بھی۔ اعمال میں ظاہر کی ہم صورتی کے باوجود بھی حقیقت میں بعد المشرقین ہو سکتا ہے:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر — گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر
شیر آن باشد کہ مرد او را خورد — شیر آن باشد کہ مردم را درد
جملہ عالم زین سبب گمراہ شد — کم کسے ز ابدال حق آگاہ شد
ہمسری با انبیاء برداشتند — اولیاء را ہم چو خود پنداشتند
گفتہ اینک ما بشر ایشان بشر — ما و ایشان بستۂ خوابم و خود
این ندانستند ایشان از عمے — ہست فرقے درمیان بے انتہا

ظاہری اعمال ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں لیکن عمل کرنے والوں کی فطرت کے تفاوت سے نتائج عمل بالکل مختلف ہوتے ہیں۔

بھڑ اور شہد کی مکھی ایک ھی قسم کے پھولوں کے رس چوستے ھیں لیکن بھڑ میں اس سے نیش پیدا ھوتا ھے اور شہد کی مکھی میں نوش ۔ دو قسم کے ھرن ایک ھی قسم کی گھاس چرتے اور ایک ھی گھاٹ سے پانی پیتے ھیں لیکن ایک اس سے فقط مینگنیاں بناتا ھے اور دوسرا کستوری ۔ اسی طرح نے کی قسمیں ھیں ؛ ایک ھی جگہ پرکاشت کی گئیں اور ایک ھی قسم کے پانی سے سیراب ھوئیں لیکن ایک میں شکر پیدا ھو گئی اور دوسری خالی رھی ۔ انسان ھم صورتی سے دھوکا کھا جاتے ھیں ۔ آب تلخ اور آب شیریں دونوں کی صورت ایک جیسی صاف و شفاف ھوتی ھے ۔ چکھنے کے بغیر ان کا فرق معلوم نہیں ھو سکتا ۔ ظاھری اعمال کی ھم صورتی انسانوں کو ایک دوسرے کے متعلق فیصلہ کرنے اور اندازہ لگانے میں شدید کج فہمی میں مبتلا کرتی ھے :

ھر دو گون زنبور خوردند از محل   لیک شد زان نیش و زان دیگر عسل
ھر دو گون آھو گیا خوردند و آب   زیں یکے سرگین شد و زان مشک ناب
ھر دو نے خوردند از یک آبخور   آن یکے خالی و آن پر از شکر
صد ھزاران این چنین اشباہ بین   فرق شان ھفتاد سالہ راہ بین
ھر دو صورت گربھم ماند رواست   آب تلخ و آب شیرین را صفا ست

انبیاء کے معجزات اور جادوگروں کے سحر میں ظاھری مشابہت معلوم ھوتی ھے ۔ اس سے روحانی اندھے نبی کو بھی جادوگر سمجھ لیتے ھیں ۔ موسے ؑ اور ساحروں کے مقابلے میں جادو مقابل جادو نہ تھا اگرچہ فرعون کے درباریوں کو ایسا ھی دکھائی دیا ۔

انسانوں کی مذھبی زندگی کا بھی کچھ ایسا ھی حال ھے ۔ جس

شخص کے اندر خلوص اور روح دین موجود ہے اس سے عبادات اور نیک اعمال خاص قسم کے ظواہر میں سرزد ہوتے ہیں۔ چونکہ عام لوگ متقی اور دیندار کو عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں اس لیے ایسے منافق بھی جن میں دین و ایمان کی ایک رتی نہیں ہوتی انکے ظاہری اعمال کے نقال بن جاتے ہیں۔ عابد نیک کردار کے مقابلے میں ان کی مثال بندر کی سی ہے۔ بندر بھی انسانی حرکات کی نقل کر لیتا ہے، حالانکہ اس کی حیوانی زندگی میں اس کا کچھ مقصد و مفہوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح منافقوں نے مومنوں کے ساتھ مقابلہ لگا رکھا ہے۔ ان کی خدا فریبی اور خلق فریبی در اصل خود فریبی ہے: ''ما یخدعون الا انفسھم''۔ ایسے ریاکار نمازیوں پر خدا نے لعنت بھیجی ہے اور ایسے روزہ دار کے متعلق رسول کریمؐ نے فرمایا کہ اس کا روزہ محض بھوک پیاس کی بے سود زحمت ہے۔ اس ریا کاری سے اس کی غرض فقط یہ ہوتی ہے کہ لوگ اسے مومن سمجھیں اور مومن کہیں:

در نماز و روزہ و حج و زکوۃ   با منافق مومنان را برد و مات
مومنان را برد باشد عاقبت   با منافق مات اندر آخرت

زنہار ازان قوم نباشی کہ فریبند   حق را بسجودے و نبی را بدرودے
(غالب)

ان منافقوں سے لوگ اسی طرح دھوکا کھاتے ہیں جس طرح کہ کھوٹے سکے بھی بازار میں چلتے ہیں۔ کم ہی کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جس کو سونے چاندی کے کھوٹے کھرے ہونے کی تمیز

ہو ۔ صراف بھی سونے کو کسوٹی پر پرکھ کر ہی اس کے معیار کا اندازہ کر سکتا ہے ۔ خلوص و ریا میں فرق کرنے اور مومن و منافق میں امتیاز کرنے کی کسوٹی بعض صلحاء کے قلب میں خدا نے رکھی ہے ۔ وہ قلب سے فتوے لے کر فوراً صحیح اندازہ کر لیتے ہیں ۔ رسول کریم نے ایسے ہی مرد صالح کو ' استفت قلبک ' کی تلقین کی کہ اپنے قلب سے فتوے لے لیا کرو :

زر قلب و زر نیکو در عیار — بے محک ہرگز ندانی اعتبار
ہر کرا در جان خدا بنہد محک — ہر یقین را باز داند او ز شک
آنچہ گفت استفت قلبک مصطفی — آں کسے داند کہ پر بود از وفا

ایک حدیث رسولؐ وابصہؓ سے مروی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''یا وابصۃ جئت تسال عن البر والاثم'' [اے وابصہ! کیا تم نیکی اور گناہ کے متعلق پوچھنے آئے ہو ؟] ۔ میں نے عرض کیا جی ہاں ۔ راوی کہتا ہے کہ پھر آپ نے اپنی انگلیاں جوڑ کر سینہ پر ماریں اور فرمایا ''استفت نفسک استفت قلبک'' ۔ اس کو تین مرتبہ فرمایا یعنی اپنے نفس سے پوچھو ، اپنے دل سے پوچھو ۔ اس کے بعد فرمایا : ''البر ما اطمانت الیہ النفس واطمئن الیہ القلب والاثم ما حاك فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاك الناس'' [نیک کام وہ ہے جس پر تیرے نفس کو اطمینان اور تیرے دل کو تسلی ہو اور برا کام وہ ہے جو تیرے نفس میں کھٹکے اور تیرے سینے میں تردد ڈالے ، اگرچہ لوگ اس کے کرنے کا تجھے فتوے دیں] ۔ لیکن ہر کس و ناکس کا قلب نیک و بد کی کسوٹی نہیں ہوتا ۔

اس کے بعد مولانا نے ایک بہت عمدہ مثال سے مطلب کو واضح کیا ہے - فرماتے ہیں کہ جو تندرست انسان دہان زندہ رکھتا ہے اس کے لقمے میں اگر ایک تنکا چلا آئے تو زبان اس کو محسوس کر کے رد کر دیتی ہے - جس طرح صحت مند حس ظاہری کھانے پینے میں ناقابل خطا معیار اپنے اندر رکھتی ہے اسی طرح حس روحانی بھی اگر زندہ ہو تو شر کا خفیف سا شائبہ بھی محسوس کر لیتی ہے -

در دہان زندہ خاشاک ار جہد آنگہ آرامد کہ بیرونش نہد

در ہزاراں لقمہ یک خاشاک خرد چوں درآمد حس زندہ پے ببرد

حس ظاہری میں اگر خلل واقع ہو اور وہ ذائقے کے متعلق صحیح معیار نہ رہے تو کسی جسمانی طبیب کی طرف رجوع کرو - اگر اخلاق اور روحانی حس میں خلل آ گیا ہے تو سیرت حبیب خدا کی طرف رجوع کرو تا کہ تمہیں صحیح کسوٹی ہاتھ آ جائے:

صحت ایں حس بجوئید از طبیب صحت آں حس بجوئید از حبیب

ایثار و اجر ایثار

جب بلند مقاصد کے لیے انسانوں کو ایثار کی تلقین کی جاتی ہے کہ ان کے حصول کے لیے تن من دھن کی بازی لگا دو اور مادی اسباب کی ویرانی کو بخوشی گوارا کر لو تو کوتاہ اندیش لوگ اس قربانی سے گھبراتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہی سامان تو اسباب زندگی ہے - اگر یہ گیا تو ہاتھ خالی رہ جائیں گے اور زندگی دشوار ہو جائے گی - مولانا فرماتے ہیں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ انسانوں کی ظاہری تعمیر حیات کی بنیادوں میں یعنی قلب کی گہرائیوں میں ایک بیش بہا خزانہ نعیم الٰہی کا ہے - جب تک اوپر کی تعمیر کو گرا کر بنیادیں نہ کھودی جائیں تب تک اس گنج

بیش بہا تک رسائی نہیں ہو سکتی - اگر یہ خزانہ ہاتھ آگیا تو نہ صرف اس تخریب کی تلافی ہو جائے گی بلکہ اس سے ہزار درجہ بہتر تعمیریں بن سکیں گی اور روحانی زندگی کا قصر بے قصور دائمی سکونت و تسکین کے لیے مل جائے گا:

اے خنک جانیکہ بہر عشق حال   بذل کرد او خانمان و ملک و مال
کرد ویران خانہ بہر گنج زر   وز ہماں گنجش کند معمور تر

بلند مقاصد کے حصول کے لیے کچھ عرصہ تک سامان حیات کی محرومی سے مت گھبراؤ - کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب نہر یا تالاب کو صاف کرنا مقصود ہوتا ہے تو پہلے پانی کی در آمد اس میں بند کر دی جاتی ہے؟ جب خوب صفائی ہو چکے تو پھر اس میں صاف پانی چھوڑا جاتا ہے - اگر پہلے پانی بند نہ کیا جاتا تو نہر یا تالاب کا پانی روز بروز زیادہ گدلا ہوتا جاتا:

آب را ببرید و جو را پاک کرد   بعد ازاں در جو رواں کرد آبخورد

دوسری مثال یہ ہے کہ جب تیر کی نوک جلد کے اندر پیوست ہو جائے تو پوست کے ایک حصے میں نشتر سے شگاف کرنا پڑتا ہے - پیکان کے نکل جانے کے بعد شگاف مندمل ہو جاتا اور تندرست و تازہ پوست مل جاتا ہے:

پوست را بشگافت پیکاں را کشید   پوست تازہ بعد ازانش بر دمید

جنگ میں دشمن کے قلعہ پر گولہ باری کر کے اس کو ویران کیا جاتا ہے - اگر فتح ہو جائے تو فاتح اس سے زیادہ مضبوط قلعہ بنا لیتا ہے - لہذا ایسی ویرانی سے کبھی گھبرانا نہیں چاہیے جو کسی عظیم تعمیری کام کے لیے مقدمہ ہو:

قلعہ ویران کرد و از کافر ستد   بعد ازاں بر ساختش صد برج و سد

جھوٹے پیر

بعض جھوٹے پیروں نے تصوف کی اصطلاحیں یاد کر رکھی ھیں اور روحانی زندگی کے بارے میں دلفریب تقریریں کرتے ھیں۔ ان کی مثال ایسی ھے کہ بعض صیاد پرندوں کا شکار کرنے کے لیے پرندوں کی بولیوں کی نقل میں ایسی مشق کر لیتے ھیں کہ بچارے سادہ لوح پرندے دھوکا کھا جاتے ھیں کہ کوئی دوسرا پرندہ ان کا ھم صفیر بول رھا ھے۔ صیاد کسی جھاڑی کے پیچھے چھپا ھوتا ھے۔ پرندے بغیر کسی ھچکچاھٹ کے اس کے قریب آ جاتے ھیں اور وہ انہیں جھپٹ لیتا ھے۔ آدمی کی صورت میں تمہیں بہت سے ابلیس ملیں گے جو رھنما نہیں بلکہ رھزن ھیں۔ دھوکے میں آ کر ان کی بیعت نہ کر لینا:

چون بسے ابلیس آدم روے ھست — پس بھر دستے نشاید داد دست
ز آنکہ صیاد آورد بانگ صفیر — تا فریبد مرغ را آں مرغ گیر
بشنود آن مرغ بانگ جنس خویش — از ھوا آید بیابد دام و نیش
حرف درویشاں بدزدد مرد دوں — تا بخواند بر سلیمے زاں فسوں
کار مرداں روشنی و گرمی است — کار دوناں حیلہ و بے شرمی است

لا تفرق بین احاد من الرسل

اسلام کی تعلیم یہ ھے کہ تمام انبیاء کرام کو برحق مانا جائے۔ ایک کو سچا اور دوسرے کو جھوٹا سمجھنے سے ایمان باطل ھو جاتا ھے ــ ''لا تفرق بین احاد من الرسل''۔ یہودیوں نے حضرت موسے علیہ السلام کو مانا اور حضرت عیسے علیہ السلام کو جھوٹا سمجھا، حالانکہ ان دو الوالعزم پیغمبروں کی تعلیم کی اساس عقیدۂ توحید ھی تھا۔ ایک کو ماننے اور دوسرے کو نہ ماننے سے کس

طرح اپنے پیغمبر پر بھی ایمان باطل ہو جاتا اور دین غارت ہو جاتا ہے ، اس کو ایک عجیب دلنشین مثال سے مولانا نے سمجھایا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی بادشاہ نصرانیوں پر بہت ظلم کرتا تھا اور ان کے پیغمبر کو جھوٹا سمجھتا تھا ۔ اس کے نزدیک موسے علیہ السلام اور عیسے علیہ السلام بضد یکدگر دو جداگانہ ہستیاں تھیں ۔ اس کوتاہ اندیش کو ان کی تعلیم میں وحدت نظر نہ آتی تھی ۔ موسے علیہ السلام اور عیسے علیہ السلام حقیقت میں تو ایک ہی تھے لیکن اس یہودی کو دو نظر آتے تھے ، جس طرح چشم احول رکھنے والے بھینگے کو ایک چیز دو نظر آتی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ ایک استاد کا ایک بھینگا شاگرد تھا ۔ استاد نے ایک روز اس شاگرد احول سے کہا کہ جا اندر مکان میں ایک بوتل دھری ہے اٹھا لا ۔ شاگرد اندر سے ہو کر استاد کے پاس واپس آیا اور کہا کہ وہاں تو دو بوتلیں پڑی ہیں ، ان میں سے کونسی لاؤں ؟ اس نے کہا کمبخت بوتل تو وہاں ایک ہی ہے ، دوسری کہاں سے آ گئی؟ شاگرد نے کہا حضرت خوانخواہ مجھ کو جھٹلا رہے ہیں ۔ میں اپنی آنکھوں سے دیکھ کر کہہ رہا ہوں کہ دو ہیں ۔ معلوم نہیں کہ ان میں سے کونسی آپ چاہتے ہیں ۔ استاد نے تنگ آ کر کہا کہ جا ان میں سے ایک کو توڑ دے اور دوسری اٹھا لا ۔ شاگرد نے بتعمیل حکم ایک کو پٹخ کر توڑ دیا تو معاً دوسری بھی غائب ہو گئی :

بود شاہے در جہوداں ظلم ساز دشمن عیسے و نصرانی گداز
عہد عیسے بود و نوبت آن او جان موسے او و موسے جان او
شاہ احول کرد در راہ خدا آن دو دم ساز خدائی را جدا

گفت استاد احولے را کاندر آ | رو، بروں آر از وثاق آں شیشه را
چوں درون خانه احول رفت زود | شیشه پیش چشم او دو می نمود
گفت احول، زاں دو شیشه تا کدام | پیش تو آرم بکن شرحے تمام
گفت استاد آں دو شیشه نیست او | احولی بگذار و افزوں بیں مشو
گفت اے استا مرا طعنه مزن | گفت استا زاں دو یک را بر شکن
چوں یکے بشکست هر دوشد زچشم | مرد احول گردد از میلان و خشم
شیشه یک بود و بچشمش دو نمود | چون شکست آں شیشه را، دیگر نبود

من کی چوری

نفس کے دھوکے اور من کی چوریاں انسان کے ساتھ لگی ہوئی ھیں ۔ انسان اپنے اعمال صالحه اور عبادات ایک تھیلے میں جمع کرتا ھے لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ چشم باطن سے دیکھتا ھے تو تھیلا خالی ھوتا ھے اور حیران ھوتا ھے که میرے اعمال صالحه کہاں غارت ھو گئے ۔ تحقیق کے بعد معلوم ھوتا ھے که ایک چوھے نے اس تھیلے میں سوراخ کر رکھا ھے اور اندر ھی اندر سے تمام گیہوں کھا جاتا ھے ۔ انسان اگر نفس کا محاسبه نه کرتا رھے تو نفس کا مکر و فن اس کے اعمال کو نیست و نابود کر دیتا ھے:

ما دریں انبان گندم می کنیم | گندم جمع آمده گم می کنیم
می بیندیشیم آخر ما بهوش | کایں خلل در گندم است ازمکرموش
موش تا انبان ما حفره زده است | و از فنش انبار ما ویراں شده است
اول اے جاں دفع شر موش کن | وانگه اندر جمع گندم جوش کن

بے حضور نماز پڑھنے والے جنھوں نے محض جنبش اعضاء کو نماز سمجھ لیا ھے اور اپنے آپ کو بے نمازوں کے مقابلے میں عابد و متقی سمجھتے ھیں ان کی عمر بھر کی نمازیں غارت ھو جاتی ھیں:

بشنو از اخبار آن صدرالصدور   لا صلواة (ثم) الا بالحضور

مشہور حدیث ہے: ''لا صلوۃ الا بحضور القلب''۔

ہوس پرست سایے کا شکاری ہے

اکثر انسانوں کا یہ حال ہے کہ وہ شیطانی وساوس اور فریب آفرینی کا شکار ہو کر عمر بھر ایسے مقاصد کے حصول کی تگ و دو میں جانکاہی کرتے ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں ہوتی۔ حب جاہ و حب مال اور حب شہوات سے نہ اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے اور نہ کوئی پائدار نتیجہ نکلتا ہے۔ اس کی مثال مولانا یہ دیتے ہیں کہ حیوانی جنسی جذبہ خواب میں انسان کو کسی مہوش حور سے ہم کنار کر دیتا ہے جس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اسے نہیں معلوم کہ شیطان نے حور کی صورت اختیار کر لی ہے۔ کچھ لمحات میں وہ اصل کی طرح لذت اندوز ہوتا اور آب ریزی کرتا ہے اور قیمتی مواد ضائع ہو کر اس کے رخت خواب کو آلودہ کرتا ہے۔ جب بیدار ہوتا ہے تو وہ نقش موہوم ناپید ہو جاتا ہے۔ محتلم کو درد سر اور آلودگی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یا ایسے لوگوں کی یہ مثال ہے کہ آسمان پر اڑنے والے مرغ کا سایہ زمین پر رواں دواں ہے۔ ایک ابلہ صیاد اس کو مرغ سمجھ کر اس پر تیر اندازی کرتا ہے۔ اس کا ترکش خالی ہو جاتا ہے اور دوڑتے دوڑتے ہانپتے کانپتے وہ مضمحل ہو کر پریشان و پشیمان ہوتا ہے۔ اکثر انسان اپنی مقصد کوشی میں سایہ ہی کے شکاری ہیں۔ انجام کار ان کے ہاتھ کوئی اصل شکار نہیں آتا:

دیو را چون حور بیند او بخواب   پس ز شہوت ریزد او با دیو آب

چونکہ تخم نسل در شورہ بریخت | او بخویش آمد خیال از وے گریخت
ضعف سر بیند ازان و تن پلید | آہ ازاں نقش پدید ناپدید

مرغ بر بالا پراں و سایہ اش | میدود بر خاک پراں مرغ وش
ابلہے صیاد آں سایہ شود | میدود چندانکہ بے مایہ شود
بے خبر کان عکس آں مرغ ہواست | بے خبر کہ اصل آں سایہ کجاست
تیر اندازد بسوے سایہ او | ترکشش خالی شود در جستجو
ترکشِ عمرش تہی شد عمر رفت | از دویدن در شکار سایہ تفت

اسی مضمون سے ملتی جلتی حکایت اس کتے کی ہے جو ایک ہڈی منہ میں دبائے پانی میں تیر رہا تھا۔ اس نے اپنا عکس پانی میں دیکھا اور سمجھا کہ کوئی دوسرا کتا منہ میں ہڈی لیے تیر رہا ہے۔ کتوں کا ہڈیوں پر لڑنا ان کی فطرت ہے۔ وہ سگ سایہ پر بھونکا اور اس کی ہڈی چھیننے کے لیے لپکا تو اپنی اصل ہڈی اس کے منہ سے گر کر پانی میں ڈوب گئی۔ انسان جب اصلیت کو چھوڑ کر خود غرض اور حسد سے اندھے ہو کر زندگی میں تگ و دو کرتے ہیں تو اس سعیٔ لا حاصل میں عمر گرانمایہ کو ضائع کر دیتے ہیں۔

منافق کی شیریں بیانی

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہ قول منقول ہے کہ "نعم الجاھل کروضة فی مزبلة" [جاھل کی زندگی میں جو نعمتیں دکھائی دیتی ہیں ان کی مثال یہ ہے کہ کوڑا کرکٹ پھینکنے کے ڈھیر پر ایک سبزہ زار ہے]۔ مولانا فرماتے ہیں کہ منافق اور مکار کی شیریں بیانی کا بھی یہی حال ہے۔ اس کے اندر نفاق کی غلاظت ہے اور وہ اس

کثافت کو خوش بیانی کی لطافت سے ڈھانکتا ہے :

بر چناں سبزہ ہر آں کو بر نشست   بر نجاست بیشکے بنشستہ است

سرور عالم وحدت

وحدت وجود کے قائل تنوع اور کثرت کے مقابلے میں وحدت ذات کو زیادہ حقیقی سمجھتے ہیں اور عالم صفات و مظاہر سے عالم ذات بحث کی طرف سفر کرنا مقصود حیات گردانتے ہیں۔ ذات بے تعینات عالم امتیازات سے ماورا ہے۔ تمام رنگ وہاں سے صادر ہوتے ہیں جہاں کوئی رنگ نہیں محسوسات کی گوناگونی میں زندگی بسر کرنے والوں کو تو وحدت مطلقہ ایک ویرانہ دکھائی دیتی ہے اور سوچتے ہیں کہ اس یک رنگی میں کیا مزا ہوگا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ وجدان و عرفان حقیقی سے یہ شک رفع ہو جاتا ہے۔ ذات الٰہی کی یک رنگی ایسی نہیں جو بے لذت ہو اور ملال پیدا کرے۔ اس کو اس مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو مچھلی جو آب زلال میں زندگی بسر کرتی ہے وہ پانی کی یک رنگی کو خشکی کی گوناگونی پر ترجیح دیتی ہے۔ یہ یک رنگی اس کے لیے جان آفرین ہے۔ خشکی کی زندگی اس کے لیے موت ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ محض سمجھانے کے لیے ایک مثال پیش کی ہے ورنہ ذات الٰہی اور اس میں غوطہ زن انسان کی جو کیفیت ہے وہ دریا و ماہی کی مثال سے واضح نہیں ہو سکتی :

نیست یکرنگی کزو خیزد ملال   بل مثال ماہی و آب زلال

گرچہ در خشکی ہزاراں رنگ ہاست   ماہیاں را با یبوست جنگ ہاست

کیست ماہی؟ چیست دریا؟ درمثل   تا بداں ماند خدائے عز و جل

صد ہزاراں بحر و ماہی در وجود   سجدہ آرد پیش آں دریائے جود

تربیت و ارتقا کے دو قوانین

انسانوں کی تعلیم و تربیت میں دو باتوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اول یہ کہ ہر انسان ایک مخصوص مزاج رکھتا ہے۔ پیدائش اور ماحول کا اختلاف افراد کے طبائع میں اختلاف پیدا کرتا ہے۔ اس لیے سب کے لیے ایک ہی قسم کی تعلیم موثر نہیں ہو سکتی۔ دوسری بات اصول تدریج ہے۔ جو فرد جس منزل حیات اور جس درجۂ ارتقا میں ہے اس کی صلاحیتیں بھی اس کے مطابق ہوتی ہیں۔ فطرت میں ہر درجے کا قانون الگ ہے۔ تمام پرندوں کے لیے ایک ہی قسم کی غذا موزوں نہیں۔ اسی طرح طفل شیر خوار کی غذا شیر ہے۔ اگر اس کو روٹی کھلاؤ گے تو وہ مر جائے گا۔ جب اس کے دانت نکل آئیں گے تو خود بخود روٹی کا طالب ہوگا۔ جب تک کسی بچۂ پرند کے پر نہیں نکلتے جرات پرواز اس کو بلی کا شکار بنا دے گی۔ پر نکل آئیں گے تو وہ بے تکلف اڑنے لگے گا اور اپنی حفاظت کر سکے گا۔ غرضیکہ جہاں زندگی ہے وہاں دو قوانین موجود ہیں۔ ایک قانون تنوع اور دوسرا قانون تدریج۔ اس میں سے کسی ایک کو نظر انداز کرنا موجب ہلاکت ہے:

دانۂ ہر مرغ اندازہ و یست   طعمۂ ہر مرغ انجیرے کے است
طفل را گر ناں دہی بر جائے شیر   طفل مسکیں را ازاں ناں مردہ گیر
چونکہ دندانہا برآرد بعد ازاں   ہم بخود گردد دلش جویائے ناں
مرغ پر نارستہ چوں پراں شود   لقمۂ ہر گربۂ دراں شود

جبر و قدر

مولانا کے ہاں جابجا جبر و قدر کی بحث ملتی ہے۔ یہ مسئلہ کبھی استدلال سے حل نہیں ہو سکتا۔ جبر اور قدر دونو حقیقی ہیں لیکن

ان کا باھمی تعلق ایک سربستہ راز ھے - انسان مختار بھی ھے اور مجبور بھی - لیکن کس حد تک مختار اور کس حد تک مجبور ھے اس کا تعین دشوار ھے - جس طرح قرآن کریم میں جبر اور اختیار دونوں کے ثبوت میں آیات ملتی ھیں اسی طرح مولانا کے کلام میں بھی کہیں انسان مجبور محض دکھائی دیتا ھے اور کہیں مختار اور اپنے اعمال کا ذمہ دار - ایک مناجات میں خدا کے قادر و مطلق اور اپنے مجبور محض ہونے کو کئی تشبیہات میں بیان کیا ھے - فرماتے ھیں کہ ھم ایک ساز ھیں اور زخمہ زن تو ھے - ساز میں سے جو زاری کی دلسوز لے نکلتی ھے وہ تیری ھی آواز ھے - یا یوں کہیے کہ ھماری زندگی ایک پہاڑ ھے - اس کے اندر جو ھماری آواز معلوم ھوتی ھے وہ در حقیقت تیری ھی آواز کی گونج ھے:

ما چو چنگیم و تو زخمہ می زنی زاری از ما نے تو زاری می کنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست ما چو کوھیم و صدا در ما ز تست

شوریست نوا ریزیٔ تار نفسم را
پیدا نہ اے جنبش مضراب کجائی (غالب)

یا یوں سمجھیے کہ زندگی کی بساط شطرنج پر ھم بے اختیار مہرے ھیں - مہروں کی جیت ھار سب تیری مرضی کا کھیل ھے:

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
برد و مات ما ز تست اے خوش صفات

مہروں بیچاروں کی کیا حقیقت ھے کہ وہ اس کھیل میں دخل دیں:

ما کہ باشیم اے تو ما را جان جاں تا کہ ما باشیم با تو درمیاں

بعض اوقات ہم اپنے تئیں شیر سمجھ لیتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسے ہی شیر ہیں جیسے علم کے اوپر تصویر شیر ہوتی ہے۔ ہوا کی جنبش سے جھنڈے کا تصویری شیر ادھر اُدھر جنبش کرتا ہوا حملہ آور معلوم ہوتا ہے لیکن کہاں کا شیر اور کہاں کا حملہ۔ جو ہوا دکھائی نہیں دیتی سب اسی کا کھیل ہے:

ما همه شیران ولے شیر علم　　حمله ما از باد باشد دمبدم
باد ما و بود ما از داد تست　　هستیٔ ما جمله از ایجاد تست

یا یوں سمجھیے کہ تو نقاش ہے اور ہم نقش ہیں۔ نقش نقاش سے کیا جھگڑا یا زور آزمائی کر سکتا ہے: نقش با نقاش چوں نیرو کند۔ نقاش اور اس کے مو قلم کے سامنے نقش ایسا ہی بے اختیار اور عاجز ہے جس طرح رحم کے اندر بچہ یا سوزن کار کے سامنے کشیدہ کاڑھنے کا پارچہ۔ کشیدہ کاری کرنے والے کا جی چاہے تو نقش دیو بنا دے اور جی چاہے تو آدمی کی تصویر کاڑھ دے۔ خوشی کا نقش بنا دے یا غم کی تصویر۔ نقش میں کہاں طاقت کہ وہ ہاتھوں سے نقاش کو روک سکے اور اس میں نطق کہاں کہ نفع و ضرر کے بارے میں گفتگو کر سکے۔ اے خدا تو تیر انداز ہے۔ ہم تو کمان کی طرح بے جان ہیں:

نقش باشد پیش نقاش و قلم　　عاجز و بسته چو کودک در شکم
پیش قدرت خلق جمله بارگه　　عاجزاں چوں پیش سوزن کارگه
گاه نقش دیو و گه آدم کند　　گاه نقش شادی و گه غم کند
دست نے تا دست جنباند بدفع　　نطق نے تا دم زند از ضر و نفع

گر بپرانیم تیر آں کے ز ماست　　ما کمان و تیر اندازش خداست

تو ز قرآں باز خواں تفسیر بیت گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت

وحدت ادیان

از روے قرآن تمام توحیدی ادیان کی اساس واحد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر توحیدی دین کو اسلام کا نام دیا۔ اختلاف زمانہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف رہی ہیں عبادات و شعائر و مناهج میں بھی فرق رہا ہے۔ لیکن توحید کا عقیدہ سب میں یکساں تھا۔ اس لیے سب کے لیے ایک ہی نام ہے۔ اسلام فقط اس دین کا نام نہیں جو محمد رسول اللہ کے ساتھ دنیا میں آیا۔ رسول کریم صلعم اپنے آپ کو تمام توحید پرست انبیاء کا هم نوا سمجھتے ہیں۔ مولانا اپنے ملفوظات ''فیہ ما فیہ'' میں فرماتے ہیں کہ نماز کی ایک صورت ہے اور ایک اس کے معنی۔ نماز کی صورتیں مختلف انبیاء کے ہاں مختلف رہی ہیں لیکن معنی میں کوئی فرق نہ تھا۔ یہی حال دیگر عبادات اور معاملات کے آئین کا ہے جو اقوام کے تغیر احوال کے ساتھ متغیر رہے ہیں۔ تمام انبیاء کو هم مذهب اور بر حق جاننا اسلام کی تعلیم کی امتیازی خصوصیت ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء میں ایک ہی نور ہے اگرچہ صورت کے لحاظ سے چراغ مختلف ہیں۔ مولانا اس صداقت کو واضح کرنے کے لیے دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ دیکھو کہ انسان کی آنکھیں دو ہوتی ہیں لیکن دونوں آنکھوں کی بصارت ایک ہی ہوتی ہے۔ دو آنکھیں جب ایک چیز کو دیکھتی ہیں تو دونو آنکھوں کو وہ چیز یکساں دکھائی دیتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ایک آنکھ اس کو ایک طرح دیکھے اور دوسری آنکھ کو وہ کچھ اور دکھائی دے:

چوں بصورت بنگری چشمت دو است تو بنورش درنگر کاں یک تو است

لاجرم چوں بر یکے افتد بصر آن یکے باشد ، دو ناید در نظر
نور ہر دو چشم نتواں فرق کرد چونکہ بر نورش نظر انداخت مرد

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک کمرے میں دس چراغ جل رہے ہیں اور ہر چراغ الگ شکل کا ہے لیکن ان دس چراغوں کا نور جو کمرے میں پھیلا ہوا ہے قابل تقسیم نہیں۔ ایک ہی نور ہے جس سے تمام مکان منور ہے۔ ان چراغوں سے نکلتی ہوئی روشنی کی شعاعوں کو جدا کرنا محال ہے:

دہ چراغ ار حاضر آری در مکاں ہر یکے باشد بصورت غیر آں
فرق نتواں کرد نور ہر یکے چوں بنورش روے آری بے شکے
اطلب المعنی من الفرقان و قـل لا نفرق بین احـاد الـرسل

عقیدۂ توحید اصل دین ہے اور تمام صداقتوں کا جوہر ہے۔ اگر سو بھی اور سیب ہوں اور ان کا رس نچوڑ کر ایک برتن میں بھر لیا جائے تو پھر اس میں سے قطروں کو الگ الگ کرکے یہ نہیں بتا سکتے کہ یہ قطرے کس سیب کے ہیں اور وہ قطرے کس بھی کے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ تقسیم اور تجزیہ مادی اور مکانی عالم کی اشیاء کا ہو سکتا ہے۔ عالم معانی میں مادی اور مکانی تقسیم نہیں ہوتی۔ اجسام کے لحاظ سے دنیا میں جو افراد انسان ہیں ان کی گنتی ہو سکتی ہے۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس شہر میں ایک لاکھ آدمی بستے ہیں اور اس شہر میں دو لاکھ۔ لیکن انسان کے جو معنی ہیں اس میں تعدد نہیں ہو سکتا۔ دین روحانی اور معنوی حقیقت ہے۔ اگر وہ لاکھوں میں پایا جائے تو بھی وہ منقسم نہیں ہے۔ مثل مشہور ہے سوسیانے اور ایک مت۔ جوہر دین توحید ہے اور اسی کا نام

اسلام ہے ، جو نوح علیہ السلام میں ہو یا ابراہیم علیہ السلام میں ، موسے علیہ السلام میں ہو یا عیسے علیہ السلام میں یا محمد صلعم اس کی تبلیغ کریں اصلیت کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہے ۔ فروع کا اختلاف ایک ثانوی حیثیت رکھتا ہے ۔ اگر تمام ملتیں اس عقیدے کی راستی کی قائل ہو جائیں اور تمام مذاہب اس تعلیم پر عامل ہو جائیں تو مذاہب کا باہمی جدال ختم ہو سکتا ہے ۔ یہی صلح کل کا مشرب ہے :

گر تو صد سیب وصد آبی بشمری　　صد نماید یک شود چون بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست　　در معانی تجزیه و افراد نیست

مولانا فرماتے ہیں کہ روحانی عالم میں تمام ارواح یک گوہر و ہم وجود تھیں ۔ نور آفتاب یا دریاے آب میں کہیں گرہیں نہیں ہوتیں ۔ صورتوں اور اجسام میں آ کر یہ نور وحدت متعدد اور منقسم دکھائی دیتا ہے جس طرح فصیل کے کنگرے نور آفتاب کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں ۔ اگر روح انسانی اپنی اصلیت کی طرف عود کرے تو پھر عالم تعدد سے عالم وحدت میں آ جاے :

منبسط بودیم و یک گوہر همه　　بے سر و بے پا بدیم آن سر همه
یک گہر بودیم همچو آفتاب　　بے گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره　　شد عدد چون سایه هاے کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق　　تا رود فرق از میان این فریق

صورت و معنی

مولوی معنوی نے صورت و معنی کے باہمی تعلق کی نسبت کئی قسم کی تشبیہیں اور مثالیں استعمال کی ہیں ۔ کہیں پوست اور

مغز سے تشبیہ ہے اور کہیں استخوان و مغز سے :

من ز قرآں برگزیدم مغز را   استخواں پیش سگاں انداختم

صورت میں بحیثیت صورت کوئی جان یا قوت پرواز نہیں۔ معنی میں صورت پر پر پرواز لگا دیتے ہیں :

رو بمعنی کوش اے صورت پرست   زانکہ معنی برتن صورت پراست

ایک اور تشبیہ یہ ہے کہ معنی صورت کے اندر اسطرح ہیں جس طرح تلوار نیام میں۔ کسی صورت کے جو معنی ہیں وہ بغیر انکشاف حقیقت معلوم نہیں ہو سکتے۔ کون جان سکتا ہے کہ نیام کے اندر تلوار کس قیمت کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لکڑی کی تلوار پر کسی نے عمدہ غلاف چڑھا رکھا ہو۔ غلاف یا نیام سے باہر نکلنے پر ہی تلوار کی اصلیت معلوم ہو سکتی ہے۔ اگر اندر سے تلوار لکڑی کی نکلی تو وہ بے حیثیت ایندھن ہے۔ اسی طرح جب تک ارواح جسموں کے اندر ہیں ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ بعد مرگ جسم کے سپرد خاک ہونے پر روح کی قیمت معلوم ہوگی۔ اگر اندر سے لکڑی کی تلوار ہی نکلی تو جہنم کا ایندھن بنا دی جائے گی :

جان بے معنی دریں تن بے خلاف   ہست ہمچو تیغ چوبیں در غلاف
تا غلاف اندر بود با قیمت است   چوں بروں شد سوختن را آلت است
تیغ چوبیں را مبر در کار زار   بنگر اول تا نگردد کار زار

توحید و شرک

تمام ادیان کی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ انسان کے لیے توحید پر قائم رہنا اور ہر قسم کے شرک خفی و جلی سے مبرا رہنا کس قدر دشوار ہے۔ ہندوؤں کی قوم میں رشی اور منی توحید کے لطیف

تصورات تک پہنچے لیکن اپنی قوم کو بت گری اور بت پرستی سے نجات نہ دلوا سکے - یہی حال بنی اسرائیل کا ہے - کثرت سے اولوالعزم پیغمبر اس قوم میں مبعوث ہوے مگر اس قوم کا حال یہ تھا کہ چند روز کے لیے حضرت موسے علیہ السلام روحانی یکسوئی کے لیے اس قوم کو ھارون علیہ السلام کے سپرد کر کے پہاڑ پر گئے - واپس آے تو دیکھا کہ انھوں نے سونے کا ایک بچھڑا بنا رکھا ہے اور اس کی پوجا کر رہے ہیں - مولانا فرماتے ہیں کہ شرک بتوں سے نہیں پیدا ہوتا بلکہ بت گری اور بت پرستی کا ماخذ نفس انسانی ہے - جب تک نفس شرک سے پاک نہ ہو تب تک وہ سنگ و خشب کے اصنام نہیں تو تصورات کے اصنام تراشتا رہے گا جیسے عرفی نے شیخ و برھمن دونو کو بت پرست قرار دیا ہے - فرق صرف اتنا ہے کہ ایک کی آستین میں بت ہے اور دوسرے کے سر کے اندر:

اورا بت است در سر در آستیں ندارد

مولانا فرماتے ہیں کہ بتوں کی ماں نفس انسانی ہے اور اصنام اس کے اندر اسی طرح پنہاں اور مضمر رہتے ہیں جس طرح سنگ و آھن میں آگ - سنگ و آھن میں سے بے شمار شرارے نکل سکتے ہیں اور اگر سنگ و آھن پر باھر سے پانی بہایا جاے تو ان کے اندر جو بالقوے آگ موجود ہے وہ بجھ نہیں سکتی - ظاھری اصنام کو اگر کوئی شخص سانپ سمجھ کر ان سے گریز کرے لیکن نفس کے اندر شرک کا اژدھا موجود ہو تو اس کو کیسے نجات حاصل ہوگی ؟ توحید و شرک دونو ذھنی کیفیتیں ہیں - جب تک نفس کے اندر توحید نہ سما جاے تب تک انسان شرک سے ایمن نہیں ہو سکتا:

مادر بت ھا بت نفس شماست　　زانکہ آں بت مار وایں بت اژدھاست

آهن و سنگ است نفس و بت شرار آن شرار از آب می گیرد قرار
سنگ و آهن ز آب کے ساکن شود آدمی با این دو کے ایمن شود
سنگ و آهن در درون دارند نار آب را بر نار شان نبود گذار
ز آب جو نار بروں کشتہ شود در درون سنگ و آہن کے رود

اسی حقیقت کی ایک دوسری مثال یہ سمجھ لیجیے کہ اصنام ظاہری مختلف قسم کے ظروف ہیں جن میں شرک کا مکدر پانی بھرا ہوا ہے۔ لیکن یہ پانی آیا کہاں سے؟ اس کا چشمہ نفس انسانی ہے۔ اگر چشمہ باقی ہے تو اس میں سے بھرے ہوئے سو گھڑوں کو بھی توڑو تو کیا فائدہ۔ ظاہری بت شکنی سے کوئی فرد یا قوم موحد نہیں بن سکتی:

بت سیاہ آب است در کوزہ نہاں نفس مر آب سیہ را چشمہ داں
آن بت منحوس چوں سیل سیاہ نفس بت گر چشمۂ بر شاہراہ
بت درون کوزہ چوں آب کدر نفس شومت چشمۂ آن۔ اے مصر
صد سبو را بشکند یک پارہ سنگ و آب چشمہ می زہاند بے درنگ
آب خم و کوزہ گر فانی شود آب چشمہ تازہ و باقی بود
بت شکستن سہل باشد نیک سہل سہل دیدن نفس را جہل است جہل

یہ جہان بھی ایک رحم ہے

مولانا نے ایک حکایت میں بیان کیا ہے کہ ایک ظالم بت پرست یہودی بادشاہ تھا۔ اس نے ایک زن مومنہ کے سامنے ایک بت کو رکھ کر کہا کہ اس کو سجدہ کرو۔ اس نے انکار کیا تو اس ظالم نے اس کے بچے کو اس سے چھین کر آگ میں ڈال دیا۔ وہ خوف زدہ اور مامتا سے مجبور ہو کر ایمان سے ہاتھ دھونے والی تھی کہ بچہ جلتی ہوئی آگ میں سے پکارا کہ اے ماں مت گھبرا میں جلا اور

مرا نہیں، حضرت ابراهیم کی طرح یہ آگ میرے لئے گلستان بن گئی ہے۔ اس کے بعد بچے کی زبانی مولانا نے بڑے دلنشین طریقے سے انسانوں کو سمجھایا ہے کہ انسان ایک عالم میں مرتا ہے تو دوسرے عالم میں پیدا ہوتا ہے۔ بچہ ماں کو کہتا ہے کہ جب میں تمہارے رحم میں تھا تو ایک زندان تنگ میں رہتا تھا اور کسی وسیع تر عالم سے بے خبر ہونے کی وجہ سے میں اسی زندان کو جان و جہان سمجھتا تھا اور اس سے باہر قدم رکھنے کو موت سمجھ کر اس سے خائف تھا۔ لیکن جب فطرت نے مجھے وہاں سے رہائی بخشی اور میں پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ خوف بے بنیاد تھا۔ پیدائش مجھے ایک وسیع سرائے خوش رنگ میں لے آئی۔ اب اس جہان کشادہ کو جس میں میں نے زندگی کے کچھ دن گزارے ہیں پھر ایک رحم سمجھ لو۔ رب العالمین کی وسیع اور متنوع کائنات میں ایک سے ایک زیادہ وسیع اور خوبصورت جہان ہے اور ہر جہان ایک رحم کی مانند ہے جس میں سے نکل کر ہی دوسرے جہان میں انسان پیدا ہو سکتا ہے۔ اس عالم میں ایک پیدائش سے جو تجربہ ہوا ہے اس کی بنا پر اس رحم عالم سے نکل کر وسیع تر عالم میں جانے سے خائف نہیں ہونا چاہیے۔ جیتے جی بھی انسان خواهشات نفس کی موت سے ایک دوسری زندگی حاصل کر سکتا ہے، جیسے کہ حضرت مسیح[۴] نے فرمایا کہ جب تک یہیں اس زندگی میں مر کر دوبارہ پیدا نہ ہو تم خدا کی بادشاهت میں داخل نہیں ہو سکتے۔ ''موتو قبل ان تموتو'' کی اسلامی تعلیم بھی اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے:

مرگ می دیدم گہ زادن ز تو سخت خوفم بود افتادن ز تو

چوں بزادم رستم از زندان تنگ در جہان خوش سرائے خوب رنگ
ایں جہاں را چوں رحم دیدم کنوں چوں دریں آتش بدیدم ایں سکوں
اندریں آتش بدیدم عالمے ذرہ ذرہ اندر و عیسے دمے

عود الی الاصل میل الجنس الی الجنس

مولانا مندرجۂ ذیل اشعار میں زندگی کے دو تین قوانین کو مثالوں کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ حوض کے اندر پانی مقید ہوتا ہے لیکن ہوا اس کو رفتہ رفتہ نادیدہ طور پر خشک کر کے اڑاتی ہوئی اپنی جنس میں داخل کرتی رہتی ہے اس لیے کہ آب اور ہوا دونوں میں عنصری مناسبت ہے۔ اسی طرح ہماری جان رفتہ ایک اور عالم کی طرف پرواز کرتی رہتی ہے جو ہماری روح سے مناسبت رکھتا ہے۔ جس قسم کی روح ہوتی ہے اسی قسم کے عالم کی طرف اس کا میلان ہوتا ہے۔ ''کل شیئی یرجع الی اصلہ''۔ جس قوم کا جس قسم کا مذاق ہوتا ہے اس کی آنکھیں اسی قسم کے نصب العین پر لگی رہتی ہیں :

آب اندر حوض گر زندانی است باد نشفش می کند کار کانی است
می رھاند می برد تا معدنش اندک اندک تا نہ بینی بردنش
ویں نفس جانہائے ما را ہم چناں اندک اندک دزدد از حبس جہاں
تا الیہ یصعد اطیاب الکلم صاعداً منا الی حیث علم
ترتقی انفاسنا بالا تقا متحفا منا الی دار البقا
چشم ہر قومے بسوئے ماندہ است کانطرف یک روز ذوقے راندہ است

جنس کو اپنی جنس سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور جزو اپنے کل سے پیوست ہونے کی طرف مائل ہوتا ہے۔ مگر زندگی کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ بعض اوقات کوئی چیز بالفعل ہم جنس

نہیں ہوتی - لیکن بالقوے اس میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ دوسری جنس میں مبدل ہو سکے - روٹی اور پانی اپنی اصلی اور عنصری حالت میں انسان کی جنس نہ تھے لیکن وہ ہضم ہونے کے بعد ہماری جنس بن جاتے ہیں - مگر یہ ذوق میلان جو غیر جنس کی طرف پایا جاتا ہے ہر حالت میں قابل اعتبار نہیں ہوگا - اکثر اوقات یہ میلان مستعار ہوتا ہے جس کو ثبات حاصل نہیں ہوتا -

اس کی مثال یہ ہے کہ شکاری کسی پرند کو دھوکا دے کر پکڑنے کے لیے اس کی آواز کی نقل کرتا ہے لیکن جوں ہی پرندہ اس شکاری کی صورت دیکھتا ہے تو اس سے گریز کر جاتا ہے - سلیم الطبع اسی طرح فریب سے آگاہ ہو کر بچ نکلتے ہیں:

ور زغیر جنس باشد ذوق ما آں مگر مانند باشد جنس را
آنکہ مانند است، باشد عاریت عاریت باقی نماند عاقبت
مرغ را گر ذوق آید از صفیر چونکہ جنس خود نیابد - شد نفیر

اسی طرح پیاسا سراب کو آب سمجھ کر اس کی طرف لپکتا ہے لیکن جب وہاں پانی نہیں پاتا تو واپس لوٹتا اور کہیں اصل پانی کی تلاش کرتا ہے - بعض اوقات مفلس لوگ کھوٹے سکوں سے خوش ہو جاتے ہیں مگر آخر میں زر قلب جب ٹکسال میں پرکھا جاتا ہے تو ذلیل ہو جاتا ہے — ایں زر قلب بہ ہر کس کہ دھی باز دھد - اخلاق اور روحانی زندگی میں بھی ان جھوٹی مشابہتوں سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے - دیکھنا کوئی ملمع ساز تمہیں گمراہ نہ کر دے:

تشنہ راگر ذوق آید از سراب چوں رسد دروے، گریزد، جوید آب
مفلساں گر خوش شوند از زر قلب لیک آں رسوا شود در دار ضرب
تا زر اندودیت از رہ نفگند تا خیال کژ ترا چہ نفگند

غنی کاشمیری جو تشبیہ میں صائب کی طرح ید طولے رکھتا ہے کہتا ہے کہ خرق عادت میں کچھ کمال پیدا کرکے اگر کوئی شخص جس کی روح اندر سے افسردہ ہے دوسروں کو اپنے ولی ہونے کا دھوکا دے تو اس کو ولایت کی کرامت نہ سمجھنا چاہیے۔ آخر مردہ بھی تو پانی پر تیرتا ہے:

خرق عادت کے بکار آید دل افسردہ را
گر رود بر آب نتوان معتقد شد مردہ را

صحبت ناجنس سے پرہیز کی نسبت غنی نے ایک بلیغ تشبیہ پیدا کی ہے۔ کہتا ہے کہ مچھلی کے لیے پانی جاں بخش ہوتا ہے لیکن غیر جنس ہونے کی وجہ سے مصیبت کے وقت اس سے روگردانی کرتا ہے۔ مچھلی ماہی گیر کے جال میں پھنس جاتی ہے اور پانی اس کو وہیں چھوڑ کر نکل جاتا ہے:

صحبت ناجنس گر جاں بخشدت ایمن مباش
آب را دیدی کہ ماہی را بدام افگند و رفت

جبر و اختیار

عام طور پر صوفیہ جبری معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ ان میں سے اکثر وحدت وجود کے قائل ہیں اس لیے مظاہر حیات اور حوادث و اعمال میں خدا کے سوا کسی ذات کو عامل موثر اور محرک حقیقی نہیں مانتے۔ ”لا موجود الا اللہ۔ لا موثر فی الوجود الا اللہ“۔ عارف رومی کے ہاں بھی جابجا وحدت وجود موجود ہے اور اس کے ساتھ جو جبر وابستہ ہے اس کی تائید میں بھی اشعار ملتے ہیں۔ لیکن مولانا اس کے ساتھ ساتھ اختیار کے بھی شدت کے ساتھ قائل ہیں۔ عقلی استدلال کو یہ تناقض معلوم ہوتا ہے لیکن نہ قرآن جبر و

اختیار کو باہم متناقض سمجھتا ہے اور نہ مولوی معنوی کے نزدیک اس میں تناقض ہے۔ ''الایمان بین الجبر والا ختیار''۔ اختیار کے ثبوت میں انھوں نے کئی دلائل دئیے ہیں اور کئی مثالیں پیش کی ہیں۔

فرماتے ہیں کہ جب ایک آقا ایک بیلچہ اپنے نوکر کے حوالے کرتا ہے تو بغیر کچھ کہنے کے نوکر سمجھ جاتا ہے کہ مالک کا مقصد یہ ہے کہ میں اس سے زمین کھودنے کا کام لوں۔ اسی طرح انسان کو جو اعضاء عطا کیے گئے ہیں وہ زبان حال سے کہہ رہے ہیں، کہ ہم مخصوص اعمال کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ یہ اعضاء عمل کے لیے خدا کے اشارے ہیں اور انسان کے لیے نعمت اور باعث برکت ہیں۔ شکر نعمت یہ نہیں کہ زبان سے شکر کے کلمات نکالے جائیں، بلکہ جو نعمت عطا ہوئی ہے اس کا صحیح استعمال کیا جائے۔ کسی نعمت کا صحیح استعمال نہ کرنا ہی کفران نعمت ہے۔ نعمت کے صحیح استعمال اور ہر قوت کے صحیح مصرف سے اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ شکر سے نعمت میں اضافہ ہونے کے یہی معنی ہیں اور ناشکری سے نعمت زائل ہو جاتی ہے:

پاے داری چوں کنی خود را تو لنگ ۔۔۔ دست داری چوں کنی پنہاں تو چنگ
خواجہ چوں بیلے بدست بندہ داد ۔۔۔ بے زباں معلوم شد او را مراد
دست ہمچوں بیل اشارتہاے اوست ۔۔۔ آخر اندیشی عبارتہاے اوست
چوں اشارتہاش را بر جاں نہی ۔۔۔ در وفاے آں اشارت جاں دہی
سعی شکر نعمت قدرت بود ۔۔۔ جبر تو انکار آں نعمت بود
شکر نعمت نعمتت افزوں کند ۔۔۔ کفر نعمت از کفت بیروں کند
گر توکل می کنی درکار کن ۔۔۔ کسب کن پس تکیہ بر جبار کن

صرف بیکاری مگرداں روزگار خویش را
پردۂ روئے توکل ساز کار خویش را

دریائے ہوس

عالم انسانی خواهشوں کا ایک متلاطم سمندر ہے۔ حرص و ہوا کے بندے اس میں ڈوب جاتے ہیں اور صرف وہی شخص تیر سکتا ہے جس نے اپنے باطن کو دنیا کی موہوم امیدوں اور ناپائدار دھوکوں سے خالی کر لیا ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ درویش کی مثال ایسی ہے کہ ایک خالی گھڑا ہے جس کا منہ بند ہے۔ دریا میں کیسا ہی طوفان بپا ہو وہ اس میں ڈوب نہیں سکتا۔ اس کے اندر بس بے ہوسی کی ہوا ہے جو نفخۂ الٰہی ہے۔ شہوات و آفات کا کوئی سمندر ایسے بے ہوس انسان کو ڈبو نہیں سکتا:

کوزۂ سر بستہ اندر آب زفت — از دل پر باد فوق آب رفت
باد درویشی چو در باطن بود — برسر آب جہاں ساکن بود
آب نتواند مرو را غوطه داد — کش دل از نفخه الٰہی گشت داد
پس دهان دل ببند و مہر کن — پر کنش از باد کبر من لدن

انسان کامل — خدا کی آنکھ کی پتلی

ایسا روحانی انسان جس کی نگاہ حقیقت شناس اور فلک شگاف ہوتی ہے دنیا داروں کو حقیر اور بے حیثیت معلوم ہوتا ہے۔ دنیا دار اس کو اپنے اقدار کے پیمانے سے ناپتے ہیں لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اسکی بصیرت ان کے ظرف کی مظروف نہیں۔ انبیاء انسانیت کاملہ کی چشم بصیرت ہیں اور آنکھ کی پتلی کی طرح چھوٹے نظر آتے ہیں، لیکن اسی آنکھ کی پتلی میں تمام افلاک سما جاتے ہیں۔ بلکہ نگاہ عارف اس جہان زمان و مکان اور حدود ارض و سما کو چیر کر

ذات و صفات کا مشاہدہ کرتی ہے:

دیکھ چھوٹوں کو ہے اللہ بڑائی دیتا
آسماں آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا (ذوق)

آں را کہ حقیقتش باور شد خود پہن تر از سپہر پہناور شد
ملاگوید کہ بر شد احمد بہ فلک سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

گرچہ در ظاهر بزیر دست و پا افتادہ اند
بگذرند از نہ فلک چوں رخش همت زیں کنند

انبیاء کی بصیرت کے متعلق آنکھ کی پتلی سے بہتر تشبیہ نہیں ہوسکتی۔ انسان کے معنی ہی آنکھ کی پتلی ہیں۔ چنانچہ محی الدین ابن عربی "فصوص الحکم" میں فص آدم میں فرماتے ہیں کہ آدم کو انسان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ خدا کی آنکھ کی پتلی ہے جس کے واسطے سے خدا اپنی تجلیات و مخلوقات کا مشاہدہ کرتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں:

ہر پیمبر امتاں را در جہاں همچنیں تا مخلصی میخواند شاں
کز فلک راہ بروں شو دیدہ بود در نظرچوں مردمک پیچیدہ بود
مردمش چوں مردمک دیدند خرد در بزرگی مردمک کس را نبرد

مادہ پرست انسان

مادیت کے فلاسفہ تمام علم کو محسوسات میں محدود سمجھتے ہیں۔ ان کے معقولات بھی محسوسات ہی میں محصور رہتے ہیں۔ اس قسم کے حس پرستوں کی نسبت مولانا فرماتے ہیں کہ ان کی مثال اس بچھڑے کی ہے جس کے منہ پر ایک جالی دار دھان بند باندھ دیتے ہیں تا کہ گاے کے تھنوں سے بے موقع دودھ پینے نہ لگ جاے۔ حقیقت حیات کے شیر شیریں سے ان مادیین کو ان کی کوتاہ نظری

نے محروم کردیا ہے ۔ شیطان لاکھوں برس عبادت میں مصروف رہا لیکن آدم سے حسد نے اس کو مادہ پرست بنا دیا ۔ وہ انسان کامل کے ممکنات کو نہ دیکھ سکا اور اس کی ظاہری صورت پر قیاس کرتے ہوئے اس کو محض مٹی کا پتلا سمجھ لیا ۔ آدم کی خاکی صورت سے اس کی نگاہ اس کے معنی تک نہ پہنچ سکی ۔ اسی کم نگاہی نے اس کے منہ پر پوزبند باندھ دیا اور وہ شیر روحانیت سے محروم ہوگیا ۔ تمام حس پرست انسان اسی ابلیس کی ذریت ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں :

زاہد ششصد ہزاراں سالہ را پوزبندے ساخت آن گوسالہ را
علمہائے اہل حس شد پوز بند تا نگیرد شیر ازاں علم بلند

الفاظ کا جال

انسان انسان کا شکاری ہے ۔ مکار انسانوں نے ابلہ فریبی کے لیے طرح طرح کے جال بنائے ہیں ۔ دام میں پھنسنے والے بیوقوفوں سے خوب دام وصول کیے جاتے ہیں ۔ چو ابلہ در جہاں باقیست کس مفلس نمی ماند ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ الفاظ اور نام بڑے جال ہیں ۔ ایک شخص پیر و مرشد بن بیٹھتا ہے ۔ تصوف اور پیری و مریدی کی اصطلاحیں استعمال کرتا ہے ۔ بزرگوں کے ناموں کی ایک لڑی پروتا ہے اور خود بھی اس سلک میں منسلک ہو جاتا ہے ۔ کوئی مجدد کہلانے لگتا ہے ، کوئی جرات کرکے نبوت کا دعویٰ کرتا ہے ، افسانے گھڑتا ہے اور انہی افسانوں سے افسوں پھونکتا ہے ۔ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند ۔ ایسے لوگوں کے پاس ناموں اور لفظوں کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور بیوقوف لوگ ایسے مکاروں کی تقریروں کے جال میں پھنس کر اپنی عمر گرانمایہ ضائع کر دیتے ہیں ۔ عمر رواں کا پانی اس ریگستان میں جذب ہو کر نہ کسی کی پیاس بجھا سکتا ہے اور نہ

کشت حیات کو سیراب کر سکتا ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مکاروں کا جال لفظوں اور ناموں ہی سے بنا ہوا ہے :

لفظہا و نامہا چوں دامہاست لفظ شیریں ریگ آب عمر ماست

عقل استدلالی سے وجدان کی طرف ترقی

قرآن کریم نے حکمت کو خیر کثیر کہا ہے اور انسانوں کو بالتکرار تاکید کی ہے کہ وہ عقل کو استعمال کریں اور تدبر و تفکر سے کام لیں ۔ کائنات کے آئین معقول ہیں اور ان کا مطالعہ انسان کو بصیرت و قدرت بخشتا اور اس کے اندر نائب حق بننے کی صلاحیتیں پیدا کرتا ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عقل کا انسان کے ساتھ ایک عجیب قسم کا رشتہ ہے ۔ پہلے انسان طالب حکمت ہوتا ہے پھر ترقی کر کے وہ خود منبع حکمت بن جاتا ہے اور تحصیل علم و اسباب علم سے مستغنی ہو جاتا ہے ۔ اس کے حافظے کی لوح حقائق ازلیہ کی لوح محفوظ بن جاتی ہے اور اس کی روح روح القدس سے فیضیاب ہوتی ہے :

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں هم بکنند آنچه مسیحا می کرد (حافظ)

انسان کی رفتار ارتقاء یہ ہے کہ پہلے ابتدا میں عقل اس کی معلم ہوتی ہے لیکن آخر میں انسان معلم اور عقل اس کی شاگرد بن جاتی ہے ۔ کیونکہ حقیقت وجدان کی طرف سفر کرتے ہوئے ایک مقام ایسا آ جاتا ہے کہ استدلالی عقل وہاں کام نہیں دیتی ۔ ایک اور جگہ مولانا نے فرمایا ہے کہ خشکی کی سواری پانی میں کام نہیں دے سکتی ۔ جہاں بحر توحید آ جاتا ہے وہاں وجدانی بصیرت عقل استدلالی سے الگ ہو جاتی ہے ۔ عقل ساحل تک پہنچا کر انسان کو خیر باد کہتی ہے ۔ جیسے کہ جبرئیل نے ایک مقام پر پہنچ کر معراج میں

رسول کریمؐ سے عرض کیا کہ اب میں آگے آپ کا ہم رکاب نہیں ہوسکتا۔ اگر آگے پرواز کی جرات کروں گا تو میرے پر جل جائیں گے:

اگر یک سر موئے برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

طالب حکمت شو از مرد حکیم تا ازو گردی تو بنیاد علیم
منبع حکمت شود حکمت طلب فارغ آید او ز تحصیل و سبب
لوح حافظ لوح محفوظے شود روح او از روح محظوظے شود
چوں معلم بود عقلش ز ابتدا بعد ازاں شد عقل شاگردے ورا
عقل چوں جبریل گوید احمدا گر یکے گامے زنم سوزد مرا

بہانہ تراش نفس کی سزا

مولانا جبر کے خلاف لکھتے ہوے تحت الشعور کی نفسیات بیان کرتے ہیں اور اپنی تائید میں یہ حدیث نبوی پیش کرتے ہیں کہ " ان تمارقتم لدینا تمرضو"۔ [اے منافقو اگرتم سعی جد و جہد سے بچنے کے لیے جھوٹ موٹ بیمار ہوگے تو واقعی بیمار ہو جاؤگے]۔ بے شکر و بے صبر اور کاھل انسان اپنی ذمہ داریوں سے گریز کرتے ہوے اپنے تئیں مجبور ثابت کرنا چاھتا ھے۔ تحت الشعوری نفسیات نے ہزارھا انسانوں کا مشاھدہ کرکے اور ان کے امراض کی تشخیص کرکے یہ نتیجہ اخذ کیا ھے کہ بعض انسانوں کے جسمانی عوارض بھی در اصل نفسیاتی عوارض ھوتے ھیں۔ ایک شخص ذمہ داری سے بچنا چاھتا ھے، کم ھمت ھے اور حوادث کا مردانہ وار مقابلہ نہیں کر سکتا تو اس کا تحت الشعور اس کو اپاھج اور مفلوج بنا دیتا ھے۔ وہ اپنے آپ کو مجبور ثابت کرنا چاھتا تھا۔ اس کی فطرت نے اس کو واقعی معذور بنا دیا۔ جو شخص یہ الاپتا رھے کہ صاحب میں معذور ہوں،

مجبور ہوں ؛ اگر میں مجبور نہ ہوتا تو کسی کام سے دریغ نہ کرتا ۔ وہ جیسا بہانہ کرتا ہے ویسا ہی ہو جاتا ہے ۔ جو شخص اپنے صاحب اختیار ہونے کا یقین رکھتا ہو ، اس کی قوتوں میں اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ نفس کا عذر لنگ انسان کو واقعی لنگڑا بنا سکتا ہے :

ہر کہ ماند از کاہلی بے شکر و صبر　　او ہمی داند کہ گیرد پائے جبر
ہر کہ جبر آورد خود رنجور کرد　　تا ہماں رنجوریش در گور کرد
گفت پیغمبر کہ رنجوری بہ لاغ　　رنج آرد تا بمیرد چوں چراغ

تنگ نظر اور خود غرض لوگوں کا قرآن کو دام تزویر بنانا

بقول علامہ اقبال تاریخ اسلام میں سب سے زیادہ مظلوم قرآن ہے ۔ ایسے لوگ مسلمانوں میں ہمیشہ موجود رہے ہیں جن کے لیے اپنے اغراض و مقاصد اور اپنے خود ساختہ عقائد مقدم ہوتے ہیں ۔ وہ اپنے ثبوت اور استحکام کے لیے قرآن کی آیات تلاش کرتے ہیں اور اپنی ابلیسانہ زیرکی سے ان کی حسب منشا تاویل کرتے ہیں ۔ یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے ۔ ہر مدعی اسی کوشش میں لگا ہوا ہے ۔ اکبر الہ آبادی نے ایسے لوگوں کو جل کر مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ : مجھے تفسیر بھی آتی ہے اپنا مدعا کہیے ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ حقیقت قرآن اور حقیقت حیات سے ناواقف ، بر خود غلط تنگ نظر ، خود غرض لوگ قرآن کی آیات کی تاویل کرنے بیٹھ جاتے ہیں ۔ اپنے محدود علم کو قلزم زخار اور اپنے تئیں شناور باکمال اور ملاح سمجھنے لگتے ہیں ۔ ان کی مثال اس مکھی کی سی ہے جس نے بازوں اور عقابوں کے اوصاف کو سنا تو کہنے لگی کہ ہم کسی سے کم ہیں ، ہم بھی عنقائے وقت ہیں ۔ ایک گڑھے میں گدھے کا پیشاب

پڑا تھا اور اس میں ایک پتا تیر رہا تھا ۔ کہنے لگی کہ میں نے کشتیٔ دریا کا حال پڑھا ہے ۔ میں مدت سے اس فکر میں تھی کہ اگر کبھی موقع میسر ہو تو میں بھی کسی دریائے بیکراں میں جہاز رانی کا کمال دکھاؤں ۔ چنانچہ وہ اس پتے پر سوار ہو گئی اور اپنے بازو سے چپو چلانا شروع کیا ۔ وہ پیشاب کا چھپڑ واقعی اس کو بحر بیکراں معلوم ہوتا تھا ۔ وہ اپنے اظہار کمال میں مست ہو گئی ۔ وہ سمندر کی جو تاویل کر رہی تھی اس کی بساط کے موافق تھی مگر حقیقت سے اس کو کچھ واسطہ نہ تھا ۔ کم علم تاویل باز انسان کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں :

ماند احوالت بداں طرفہ مگس — کو ہمی پنداشت خودرا ہست کس

از خودی سرمست گشتہ بے شراب — ذرہ خود را شمردہ آفتاب

وصف بازاں را شنیدہ در زماں — گفتہ من عنقائے وقتم بیگماں

آں مگس بر برگ کاہ و بول خر — ہمچو کشتیباں ہمی افراشت فر

گفت من کشتیٔ دریا خواندہ ام — مدتے در فکر آں می ماندہ ام

اینک ایں دریا و ایں کشتی و من — مرد کشتیبان و اہل رائے و فن

بر سر دریا ہمی راند او عمد — می نمودش ایں قدر بیروں ز حد

بود بے حد آں چمیں نسبت بدو — آں نظر کو بیند آنرا راست کو

عالمش چنداں بود کش بینیش — چشم چندیں بحر ہم چند ینیش

صاحب تاویل باطل چوں مگس — وہم او بول خر و تصویر خس

گر مگس تاویل بگذارد برائے — آں مگس را بخت گرداند ہمائے

اسی مضمون کو مولانا اسماعیل میرٹھی نے کسی قدر بدل کر لکھا ہے :

ہے ایک غار میں تھوڑا سڑا ہوا پانی

ہے اس پہ نیم کا پتا اور اس پہ پشہ سوار

یہ پشہ آپ کو سمجھا ہے ناخدائے جہاز
اور اس سڑے ہوئے پانی کو لجہ زخار

ہمارے ہاں کوئیں کی مینڈکی کا قصہ بھی اسی مضمون کا ہے۔ کسی سیلاب میں دریا کی مینڈکی اچھل کر لب ساحل ایک کنوئیں میں آگری تو کنوئیں کی مینڈکی نے جو اسی کنوئیں میں پیدا ہوئی تھی اس ناگہانی مہمان سے پوچھا کہ تم جس پانی میں سے آئی ہو اس کی مقدار کس قدر ہے؟ کیا اس کنوئیں کی چوتھائی کے برابر ہے یا نصف کے؟ اس نے جواب دیا کہ تمہارے کنوئیں سے لاکھوں گنا بڑے پانی میں سے آئی ہوں۔ کنوئیں کی مینڈکی نے کہا کہ کیا ناقابل یقین اپاٹ ہانکتی ہو۔ دنیا کا تمام پانی تو اس کنوئیں میں ہے۔ پانی کی اس سے بڑی مقدار ہو ہی نہیں سکتی۔

مادیت کے لیے روح کا ناپید ہونا

انسان کا ظاہر ایک جسم ہے مگر حقیقت میں وہ ایک روح ہے جو جسم کے ہر خلیہ میں بکمال حکمت و تدبر کارفرما ہے۔ آنکھوں کی بصارت روح ہی کی بدولت ہے مگر آنکھیں جو تمام خارجی مظاہر کو دیکھ سکتی ہیں اس روح کو نہیں دیکھ سکتیں جو بصارت کا سرچشمہ ہے:

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست   لیک کس را دید جاں دستور نیست

اپنی روح کا وجدان انسان کو براہ راست بلا واسطہ حاصل ہے لیکن محسوسات پرست فلاسفر اس وجہ سے اس کے وجود ہی کے منکر ہیں کہ وہ کسی حس کا معروض نہیں۔ نہ اس کو دیکھ سکتے ہیں نہ چھو سکتے ہیں، نہ ناپ سکتے ہیں نہ تول سکتے ہیں۔ لہذا اس کا کوئی مستقل وجود ہی نہیں۔ ان کے نزدیک عناصر کی ترکیب، اور

تعامل نے عضوی وجود پیدا کر دیا اور اس عضوی وجود میں روح ایسی ہی ہے جیسے ساز سے نکلنے والا نغمہ۔ جب ساز ٹوٹ جائے گا تو اس میں سے کوئی آواز نہ نکل سکے گی۔ ایسے مادی فلاسفہ کی مثال مولانا یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہے اور اس وہم میں مبتلا ہو گیا ہے کہ میرا گھوڑا کہیں گم ہو گیا ہے۔ دور و نزدیک کہیں دکھائی نہیں دیتا حالانکہ جس گھوڑے کو گم شدہ سمجھتا ہے اسی پر سوار ہے اور پریشان ہو کر ادھر اُدھر دوڑ رہا ہے۔ لوگوں سے پوچھتا ہے کہ کہیں میرا گھوڑا تو نہیں دیکھا۔ خدا جانے کہاں ہے اور کس نے چرایا ہے۔ انسان اسی طرح اپنی روح کو گم شدہ اور ناپید سمجھتا ہے اور اپنی روح ہی کے ذریعے سے اس کی گم شدگی پر استدلال کر رہا ہے۔ (یہاں ہمیں ایک غائب نفس انگریز پروفیسر کے متعلق یہ لطیفہ یاد آگیا کہ وہ اپنے موٹر پر سوار اپنے گھر کے گیراج کے سامنے پہنچا۔ کسی فکر میں منہمک تھا یہ بھول گیا کہ میں خود اپنے موٹر میں سوار ہوں۔ دور سے گیراج کے پھاٹک کو کھلا دیکھا اور یہ دیکھ کر گھبرا گیا کہ گیراج خالی ہے اور سمجھا کہ موٹر کوئی چور لے گیا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات عینک پوش لوگ عینک لگائے ہوئے اسی عینک کو تلاش کر رہے ہوتے ہیں)۔ کمال درجے کی پیدائی اور نزدیکی ہی کی وجہ سے انسان کو اپنی جان یا روح دکھائی نہیں دیتی حالانکہ تمام محسوسات سے زیادہ یقینی احساس انسان کو اپنی روح ہی کا ہے:

اسپ خود را یاوہ داند وز ستیز میدواند اسپ خود را در راہ تیز
اسپ خود را یاوہ داند آن جواد واسپ خود او را کشاں کردہ چو باد
در فغان و جستجو آن خیرہ سر ہر طرف پرسان وجویان در بدر

کانکه دزدید اسپ ما را کو و کیست   اینکه زیر ران تست اے خواجه چیست

اس کے بعد مولانا دوسری مثال پانی کے اس مٹکے کی دیتے ہیں جو پانی سے بھرا ہوتا ہے لیکن اس کے لب یا منہ کے کنارے خشک ہوتے ہیں۔ انسان بھی اسی طرح جان و روح سے بھرا ہوا خم ہے لیکن اس کے حس مادی کے لب خشک ہیں۔ روح اس کو محسوس نہیں ہوتی کیونکہ وہ کسی حاسہ کی گرفت میں نہیں آتی:

جان ز پیدائی و نزدیکی ست گم
چوں شود پر آب و لب خشکے چو خم

جب حسی ادراک روح ہی کا نہیں ہو سکتا تو خدا جو روح الارواح اور جان جہاں ہے وہ کیسے مدرک ہو سکتا ہے۔ ''لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار''۔ مولانا فرماتے ہیں کہ خدا کا احاطۂ ادراک میں نہ آ سکنا اس وجہ سے ہے کہ ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے۔ اگر تاریکی نہ ہوتی تو کسی نور کا احساس نہ ہوتا۔ اسی طرح اگر رنج و غم نہ ہوتا تو خوشدلی کا احساس نہ ہوتا۔ چونکہ خدا کی کوئی ضد نہیں اس لیے اس کا ادراک بھی نہیں ہو سکتا:

پس بضد نور دانستی تو نور   ضد ضد را می نماید در صدور
رنج و غم را حق پئے آں آفرید   تا بدیں ضد خوش دلی آید پدید
پس نہانیہا بضد پیدا شود   چونکہ حق را نیست ضد پنہان بود
نور حق را نیست ضدے در وجود   تا بضد او را تواں پیدا نمود

سکون و حرکت

دنیا میں بعض اشیاء قائم و دائم معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں کوئی چیز اور کسی چیز کا کوئی پہلو بھی ایک لمحہ کے لیے

جوں کا توں نہیں رهتا ۔ یه سامنے کرسی دهری هے ۔ هم سمجهتے هیں
که یه وهی کرسی هے جو هم نے پانچ برس هوے خریدی تهی ۔ یه
ادراک کا ایک دهوکا هے جو عملی زندگی کے اغراض کے لیے فطرت
نے پیدا کیا هے ۔ ورنه اس کرسی کے لا تعداد ذرات وسالمات هر لمحه
میں دگرگوں هوتے رهتے هیں ۔ کرسی ساکن دکهائی دیتی هے لیکن
درحقیقت یه لامتناهی اور مسلسل حرکتوں کا اجتماع هے ۔ اگر کائنات کو
ذات باری تعالے کی تجلی قرار دیا جاے تو صوفیاء کا یه مقوله از روے
طبیعیات بهی درست هے که تجلی میں تکرار نہیں ۔ ''کل یومٍ هوفی شان''
کے یہی معنی هیں :

سکوں محال هے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو هے زمانے میں (اقبال)

حکیم هیراقلیتوس کا قول هے که کوئی شخص کسی نہر رواں
میں غوطه زنی کرتے هوے ایک هی پانی میں دو غوطے نہیں لگا سکتا ۔
جس پانی میں ڈبکی لگائی تهی وہ اسی وقت آگے بهه گیا تها ۔ مولانا
فرماتے هیں که انسان کی کمزوری کا بهی یہی حال هے ۔ عمر ایک
مسلسل چیز محسوس هوتی هے حالانکه هر دم جس طرح دنیا کی هر
کیفیت بدل رهی هے اسی طرح عمر کا ایک لمحه بهی دوسرے لمحه کے
مساوی نہیں هے ۔ اشیاء و مظاهر میں ثبات کا دهوکا تسلسل سے پیدا
هوتا هے ۔ ایک کیفیت اس سرعت سے دوسری کیفیت کے پے در پے
آتی هے که تغیر کا احساس نہیں هوتا ۔ مولانا فرماتے هیں که ایک
مشعل کو تیزی سے ایک دائرے میں گهماؤ تو ایک مسلسل دائرۂ
آتشیں دکهائی دیتا هے ۔ یہی حال عمر انسانی کا هے اور یہی کیفیت دنیا
میں هر شے کی هے ۔ صور ذهنیه میں بهی حدوث و تجدد هے ۔ غرضیکه

کسی صورت اور کسی مظہر حیات و کائنات کو ثبات نہیں۔ صورتوں کا ثبات فریب ادراک ہے:

هر نفس نو مے شود دنیا و ما بے خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچوں جوے نو نو می رسد مستمرے می نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست چوں شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز

سخن یکے ست و بے در نظر ز سرعت سر
کند چو شعلۂ جوالہ نقطہ پرکاری (غالب)

کثرت ہوس روح کی موت ہے

مولانا فرماتے ہیں کہ انسان کی خود غرضیاں اور ناروا خواہشیں کس طرح اس کی روح کے گرد لپٹی چلی جاتی ہیں اور کس طرح اس کے اوپر ایک ایسا غلاف چڑھا دیتی ہیں جو اس کی روحانی موت کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی بہترین مثال ریشم کے کیڑے کی ہے جو اپنے لعاب کا تار نکال نکال کر اپنے اوپر لپیٹتا جاتا ہے۔ یہی لعاب ایک ریشمی غلاف ہے جسے کویا کہتے ہیں۔ آخر کار یہ کیڑا اسی غلاف میں دم گھٹ کر مر جاتا ہے۔ یہی حالت انسان کی ہے کہ تعیشات اور شہوات کے ریشمیں غلاف میں اپنے آپ کو لپیٹتا ہوا اپنی روح کو آخر کار مردہ بنا دیتا ہے۔ اسی لیے نصیحت فرماتے ہیں کہ ”گرد خود چوں کرم پیلہ بر متن“۔ اس تشبیہ میں خوبی یہ ہے کہ اس سے اعمال و نتائج اعمال کی کیفیت واضح ہو جاتی ہے۔ اعمال قبیحہ کی سزا کہیں خارج سے انسان پر وارد نہیں ہوتی بلکہ ایسے اعمال خود روح کا احاطہ کرتے ہوئے

اس کا جہنم بن جاتے ہیں۔ نیک عمل خود ہی اپنی جزا اور بد عمل خود ہی اپنی سزا بن جاتا ہے:

از مکافات عمل غافل مشو　　گندم از گندم بروید جو ز جو
(سعدی)

بارہا دیکھا ہے اس دار مکافات میں میر
اینٹ اٹھانے بھی نہ پائے تھے کہ پتھر آیا

عیب بینی کی نفسیات

مثنوی معنوی میں جا بجا تحت الشعور کی نفسیات ملتی ہے جس کے متعلق زمانۂ حال میں گہری تحقیق کی گئی ہے۔ اب ماہرین نفسیات کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ کسی دوسرے کے عیب پر شدید غضب کا اظہار کر رہا ہے اور وہ عیب دوسروں میں اس کو جا بجا نظر آتا ہے تو سمجھ لو کہ اس گناہ کی طرف میلان خود اس کے تحت الشعور میں پنہاں ہے۔ دوسروں میں وہ عیب دیکھ کر خود اس کو اپنی ناپاک حقیقت آئینے میں دکھائی دے رہی ہے۔ وہ شخص جو دوسروں کو زجرو توبیخ کر رہا ہے در اصل اپنے باطن کی کراہت سے گریزاں اور اس سے بر سر پیکار ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایک شیر نے کنویں میں اپنا عکس دیکھا۔ وہ سمجھا کہ کوئی دوسرا شیر ہے جو اس کا حریف ہے۔ غصہ اور حسد کے مارے وہ کنویں میں اس عکس پر حملہ آور ہوا۔ اسی طرح سمجھ لو کہ اوروں میں جو تم کو عیب یا ظلم نظر آتا ہے وہ تمہاری اپنی پوشیدہ خو ہے جو دوسروں میں نمایاں ہو کر دکھائی دے رہی ہے۔ اگر تم میں وہ عیب یا اس کا میلان نہ ہوتا

تو شاید دوسروں میں بھی تم کو وہ نظر نہ آتا :

شیرخود را دید و در چه وز علو	خویش را نشناخت آندم از عدو
عکس خود را اوعدوے خویش دید	لاجرم بر خویش شمشیرے کشید
اے بسا ظلمے کہ بینی در کساں	خوے تو باشد در ایشاں اے فلاں
اندر ایشاں یافتہ هستئی تو	از نفاق و ظلم و بد مستئی تو
آں توئی واں زخم بر خود می زنی	بر خود آں دم تار لعنت می تنی
حملہ برخود می کنی اے سادہ مرد	همچو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد
در خود این بد را نمی بینی عیاں	ورنہ دشمن بودۂ خود را بجاں
چوں بقعر خوے خود اندر رسی	پس بدانی کز تو بود آں نا کسی

خدا کی دید

عام لوگ کہتے ھیں کہ خدا کہیں نظر نہیں آتا - اس سے پہلے مولانا کے وہ اشعار درج ھو چکے ھیں جن میں انہوں نے واضح کیا ھے کہ خدا اسطرح کیوں نظر آنے والی ھستی نہیں جس طرح کہ اور اشیاء یا ھستیاں نظر آتی ھیں - اس قسم کی دید کیلئے تو ''لن ترانی'' ھر کس و ناکس بلکہ ھر نبی و ولی کے لیے ایک مستقل جواب ھے - لیکن دید دو قسم کی ھے — ایک چشم بصارت سے اور دوسری وجدان اور چشم بصیرت سے - اصل دید یہی دوسری قسم کی دید ھے اور اس کا امکان ھر مومن کے لیے ھر وقت موجود ھے ، وہ مومن جس کی نسبت ''ھو ینظر بنور اللہ'' کہا گیا ھے - مولانا فرماتے ھیں کہ جن لوگوں کو یہ شکایت ھے کہ خدا نظر نہیں آتا یہ ان کا اپنا قصور ھے — صد جلوہ رو برو ھے جو مژگاں اٹھائیے - کسی حکیم صوفی کا قول ھے کہ ''الحق محسوس والخلق معقول'' - خدا تو براہ راست چشم بصیرت کو محسوس ھوتا ھے البتہ خلق یا ماسوا کا موجود ھونا دلائل عقلی کا نتیجہ ھے - مولانا فرماتے ھیں کہ یہ جہاں جو ظاھر و

باہر ہے دو آنکھوں پر دو انگلیاں رکھ دینے سے غائب ہوجاتا ہے لیکن معدوم تو نہیں ہوتا۔ لوگوں نے اپنی چشم بصیرت کے آگے پردے ڈال رکھے ہیں: "علی ابصارھم غشاوہ" اور پھر کہتے ہیں کہ خدا نظر نہیں آتا۔ انشراح صدر کے بعد تو ہر ذرے میں آفتاب نظر آنے لگتا ہے:

هر کرا باشد ز سینه فتح باب　　او ز هر ذره ببیند آفتاب

دیدۂ مجنوں به چشمکهای لیلی آشنا　　ذره صحرا دستگاه و قطره دریا آشنا
(غالب)

حق پدید است از میان دیگران　　همچو ماه اندر میان اختران
دو سر انگشت بر دو چشم نه　　هیچ بینی از جهان؟ انصاف ده
ورنه بینی این جهان معدوم نیست　　عیب جز انگشت چشم شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بردار هین　　و انگهانی هرچه می خواهی ببین

زندگی کا اصل مقصد تو دید دوست ہے۔ اگر دید دوست کا امکان نہیں تو ظاہری آنکھیں رکھنے کے باوجود انسان باطن کا اندھا ہے، اور جو دوست لا یزال نہیں اس کی دوستی اور دیدار سے کیا حاصل۔

آدمی دید است باقی پوست است　　دید آن باشد که دید دوست است
چونکه دید و دوست نبود کور به　　دوست کو باقی نباشد دور به

احوال و مقامات

صوفیاء کے قلبی واردات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کو احوال کہتے ہیں اور دوسری قسم کو مقامات۔ احوال وہ واردات ہیں جن میں محبوب حقیقی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے اور مقامات وہ ہیں جن میں عاشق الٰہی اپنے معشوق حقیقی سے خلوت میں ہم کنار ہوتا ہے۔ مولانا اس فرق کو دلہن کی مثال سے واضح کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ عروس کا جلوہ تو نوشہ کے علاوہ دوسروں کے لیے بھی

جنت نگاہ بن سکتا ہے لیکن خلوت صرف نوشہ کو نصیب ہوتی ہے۔ اس لیے اہل حال صوفی تو بہت ملیں گے لیکن اہل مقام صوفیاء بہت خال خال ہیں۔

حال چوں جلوہ است زاں زیبا عروس ویں مقام آں خلوت آمد با عروس
جلوہ بیند شاہ و غیر شاہ نیز وقت خلوت نیست جز شاہ عزیز
جلوہ کردہ عام و خاصاں را عروس خلوت اندر شاہ باشد با عروس
ہست بسیار اہل حال از صوفیاں نادر است اہل مقام اندر جہاں

جبر کے اقسام

جبر و اختیار کی مشکل بحث کے عقدوں کو سلجھانے کی مولانا نے جا بجا کوشش کی ہے۔ نادر تشبیہات و دلائل سے کام لیتے ہیں مگر آخر میں ہمیشہ تان اس پر ٹوٹتی ہے کہ خاص قسم کے تجربات نفسی کے بغیر نہ جبر کی حقیقت منکشف ہو سکتی ہے اور نہ اختیار کی۔ فرماتے ہیں کہ جبر کے معنی ہر جگہ ایسی مجبوری اور معذوری نہیں جیسے انسان اغیار سے یا خود اپنے نفس امارہ سے مغلوب و مجبور ہو جاتا ہے؛ یہ جبر مذموم ہے جس کو انسانی فطرت کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ لیکن اپنے آپ کو خدا کے حوالے کرنے میں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ معیت الٰہی کی سعادت انگیز کیفیت ہے اور یہ تجلی سے ہم کنار ہونا ہے۔ اس کیفیت میں انسان علم الٰہی سے بہرہ اندوز ہوتا ہے، غیب و آئندہ و گذشتہ حوادث و مظاہر قلب پر منکشف ہو جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں اختیار و جبر کی حیثیت و کیفیت اس طرح مبدل ہو جاتی ہے جس طرح قطرہ پنہاں صدف میں پہنچ کر قطرۂ آب نہیں رہتا بلکہ موتی بن جاتا ہے یا ناف آہو میں پہنچ کر خون قلب ماہیت سے مشک بنتا ہے یا

مس خام اکسیر سے ہم کنار ہو کر سونا بن جاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ حیات کے درجۂ اولے میں پہنچ کر عناصر کی قلب ماہیت موجودات کا ایک کلی قانون ہے۔ روٹی جب تک دستر خوان پر پڑی ہے محض بے جان جماد ہے لیکن جسم انسانی میں ہضم ہو کر وہ روح میں بدل جاتی ہے۔ یہ حیات حیوانی کی کیمیا گری ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس سے اندازہ کر لو کہ اگر حیوانی جان میں یہ اعجاز اور قوت قلب ماہیت موجود ہے تو اس جان جاں میں جو مصدر وجود ہے کیا کچھ اعجاز نہ ہوگا؟ آدمی حیوانی قوت اور انسانی عقل کی بدولت کیسی حیرت انگیز باتیں کرتا ہے:

اولوالعزمان دانش مند جب کرنے پہ آتے ہیں
سمندر پھاڑتے ہیں کوہ سے دریا بہاتے ہیں

جب ذرا بلند ہو کر الٰہی قوت سے بہرہ اندوز ہو جائے تو اس کی قوت اور اعجاز کی کیا انتہا ہوگی:

ایں معیت با حق است وجبر نیست　　ایں تجلی مہ است و ابر نیست
ور بود ایں جبر جبر عامہ نیست　　جبر آں امارۂ خود کامہ نیست
جبر را ایشاں شناسند اے پسر　　کہ خدا بکشاد شاں در دل بصر
غیب و آئندہ بر ایشاں گشت فاش　　ذکر ماضی پیش ایشاں گشت لاش
اختیار و جبر ایشاں دیگر است　　قطرہ ہا اندر صدف ہا گوہر است
ہست بیروں قطرۂ خرد و بزرگ　　در صدف آں در خرد است وسترگ
طبع ناف آہو است آں قوم را　　از بروں خوں وزدروں شاں مشک ہا
تو مگو کایں نافہ بیروں خوں بود　　چوں رود در ناف مشکے چوں شود
تو مگو کایں مس بروں بد محتقر　　در دل اکسیر چوں گشت است زر
اختیار و جبر در تو بد خیال　　چوں در ایشاں رفت شد نور جلال

نان چو در سفرہ ست او باشد جماد　　در تن مردم شود او روح شاد
در دل سفرہ نہ گردد مستحیل　　مستحیلش جاں کند از سلسبیل
قوت جاں است ایں اے راست خواں　　تا چہ باشد قوت آں جان جاں
گوشت پارہ آدمی از زور جاں　　مے شگافد کوہ را با بحر و کاں
زور جان کوہکن شق الحجر　　زور جان جاں در انشق القمر
گر زباں گوید ز اسرار نہاں　　آتش افروزد بسوزد ایں جہاں

جبر و اختیار

مثنوی معنوی میں مولانا بار بار جبر و اختیار کی بحث کی طرف عود کرتے ھیں۔ ھر مرتبہ نئی نکتہ آفرینی کرتے ھیں۔ لطیف مثالوں اور تشبیہوں سے کام لیتے ھیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کا یہ احساس باقی رھتا ھے کہ یہ عقدہ عقل استدلالی سے حل ھونے والا نہیں ھے۔ زندگی منطق سے ماورا حقیقت ھے۔ جو لوگ براہ راست زندگی کے وجدان سے بہرہ ور نہیں ان کو استدلال اور مثال سے سمجھانے کی کوشش کی جاتی ھے مگر اس کوشش میں کبھی کہنے اور سننے والے کو تسلی نہیں ھوتی۔ کسی قدر عارضی تسکین ھوتی ھے لیکن بعد میں پھر مخالف استدلال تشکیک پیدا کر دیتا ھے۔ فرماتے ھیں کہ میں جبر و اختیار کے فرق کو واضح کرنے کے لیے ایک اور مثال پیش کرتا ھوں اور وہ یہ ھے کہ کسی شخص کو رعشہ ھو جاتا ھے تو اس کا ھاتھ مسلسل بے ارادہ ھلتا رھتا ھے۔ ایک دوسرا شخص اپنی مرضی سے ھاتھ ھلاتا ھے۔ اگر اس نے بے مصرف یونہی ھاتھوں کو مرتعش کیا ھے تو اسے پشیمانی ھوتی ھے کہ میں نے یہ کیا فضول حرکت کی۔ لیکن جس کو رعشہ کی بیماری ھے اس کو کبھی اس حرکت سے پشیمانی نہیں ھوتی۔ پشیمانی خود اختیاری

کا ثبوت ہے ۔ اگر اختیار نہ ہوتا تو پشیمانی بے معنی ہوتی ۔ پشیمانی صرف مختار کو ہوتی ہے ، مجبور کو کبھی پشیمانی نہیں ہوتی ۔ رعشہ کی جنبش ہو یا اختیاری جنبش دست، دونوں قسم کی حرکتیں خدا کے مقرر کردہ قوانین حرکت کے مطابق ہوتی ہیں لیکن اس کے باوجود دونو حرکتوں کے محرکات مختلف ہیں اور ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کرسکتے ۔ افعال بطورمظاہر آفریدۂ آئین کردگار ہیں لیکن جہاں انسانی اختیار محرک ہے وہاں حرکات منتجہ کی ذمہ داری کرنے والے پر ہے :

یک مثال اے دل پئے فرقے بیار   تا بدانی جبر را از اختیار
دست کو لرزاں بود از ارتعاش   و آنکہ دستے را تو لرزائی زجاش
ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس   لیک نتواں کرد ایں با آں قیاس
زاں پشیمانی کہ لرزانیدیش   چوں پشیماں نیست مرد مرتعش

یہ کہہ چکنے کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ یہ استدلال عقلی طور پر کیا گیا ہے ۔ محروم یقین و وجدان کو سمجھانے کے لیے یہ عقل حیلہ گر کا حیلہ ہے ۔ عقلی بحث خواہ کیسی دلآویز ہو لیکن وجدان حیات کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۔ زندگی کا اصلی وجدان عقل وحس سے ماورا ہے :

بحث جاں اندر مقامے دیگر است   بادۂ جاں را قوامے دیگر است
بحث عقلی است ایں ۔ چہ عقل ؟   آں حیلہ گر ۔ تا ضعیفے رہ برد انجامگر
بحث عقلی گر در و مرجاں بود   آں دگر باشد کہ بحث جاں بود

بحث عقلی سبب و اثر یا علت و معلول کے پیچاک میں الجھتی رہتی ہے ۔ لیکن وجدان جاں عالم مادی کے قانون علت و معلول سے بالکل الگ ایک حیرت انگیز چیز ہے :

بحث عقل و حس اثرداں یا سبب   بحث جانی یا عجب یا بو العجب

استدلال باطن کے اندھوں کے لیے بطور عصا ہے جس سے وہ

کسی قدر راستہ ٹٹول کر چل لیتے ہیں ۔ چشم بینا کو سہارے کی لاٹھی کی کیا ضرورت ہے :

زانکہ بینا را کہ نورش بازغ است　　از عصا و از عصا کش فارغ است

ارواح و ابدان

اکثر صوفیاء کا جن میں مولانا روم بھی شامل ہیں یہ عقیدہ ہے کہ ارواح کا اصلی اور ازلی مقام ذات باری تعالےٰ ہے ۔ روحیں ذات الٰہی سے الگ ہو کر جسموں میں محبوس ہوئی ہیں ۔ یا یہ کہ ارواح نے خود اپنے مناسب اجسام اختیار کیے ہیں : قالب از ما ہست شد نے ما ازو ۔ لیکن یہ سوال باقی رہتا ہے کہ ارواح زوال اور فراق میں کیوں مبتلا ہوئیں ؟ سفیر روم اور حضرت عمر کے مابین ایک فرضی مکالمے میں روم کا پیام بردار حضرت عمر سے یہی سوال کرتا ہے :

با عمر گفت او چہ حکمت بود و سر　　حبس ایں صافی دریں خاک کدر

آب صافی در گلے پنہاں شدہ　　جان صافی بستۂ ابداں شدہ

روح کا آب صافی اس مادی عالم کی مٹی میں کیوں پنہاں ہو گیا ؟ جان صافی کیوں بدن کے تیرہ زندان میں محبوس ہوئی ؟ مرغ روح کو اس قفس عنصری میں کیوں مقید کیا گیا ؟ حضرت عمر جواب دیتے ہیں کہ تو نے ایک عجیب مسئلہ چھیڑا ہے ۔ بھلا تو بتا کہ تو نے اپنے معنی کو الفاظ میں کیوں بند کیا ہے ۔ معنیٔ آزاد کو تو نے حرفوں میں مقید کر دیا ہے ۔ تجھے اس سے آخر کچھ فائدہ مقصود تھا خواہ وہ فائدہ خود تجھ پر اچھی طرح واضح نہیں ۔ کسی فائدے کے لیے معنی کو الفاظ میں پا بہ زنجیر کرنا تو جائز اور ضروری سمجھتا ہے ، تو بھلا تمام فوائد کو پیدا کرنے والا خالق اگر روحوں کا اس میں فائدہ نہ سمجھتا تو ان کو عالم خاکی میں پا بہ گل کیوں

کرتا؟ لامتناہی فوائد خدا کے مد نظر ہوں گے۔ تیرے نطق نے الفاظ کا جامہ پہن لیا۔ خدا جو سرچشمۂ نطق ہے اس کا حرف ''کن'' کیوں اجسام کا جامہ نہ پہنے؟ جواب عمر:

گفت تو بحث شگرفے می کنی معنیٔ را بند حرفے می کنی
حبس کردی معنیٔ آزاد را بند حرفے کردۂ تو باد را
از برائے فائدہ ایں کردۂ تو کہ خود از مائدہ در پردۂ
آنکہ از وے فائدہ زائیدہ شد چوں نہ بیند آنچہ ما را دیدہ شد

قانون ارتقا

مولانا اس عقیدے کو بار بار دہراتے ہیں کہ حیات و کائنات میں ایک قانون کلی یہ ہے کہ عروج و ترقی کے لیے ہستیٔ ادنے کسی وجود برتر سے ہم کنار ہو۔ تمام موجودات میں مدارج موجود ہیں۔ سب سے ادنے درجہ جماد کا ہے، اس کے اوپر نبات، اس کے اوپر حیوان، اس کے اوپر انسان۔ پھر انسانوں کے اندر بے شمار مدارج ہیں۔ علم و عرفان و عشق کی کمی اور بیشی نے جہلا سے لے کر اولیاء اللہ اور انبیاء تک بے شمار درجے قائم کر دئیے ہیں۔ لیکن ادنے میں بالقوے یہ صلاحیت اور استعداد موجود ہے کہ اعلے کی صحبت میں وہ اعلے کا ہم رنگ ہو جائے، جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ کی صفات پیدا کر لیتا ہے۔ دانہ اپنے آپ کو مٹی کے سپرد کرتا ہے تو وہ ہرے بھرے کھیت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ندیاں دریا میں پہنچ کر دریا بن جاتی ہیں۔ روٹی انسان کے اندر داخل ہو کر زندہ اور با خبر بنتی یعنی انسان کی جان اور اس کے شعور میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ موم ہو یا ایندھن، آگ کی صحبت سے پر انوار ہو جاتے ہیں۔ سرمہ آنکھ میں پڑ کر بینائی بن جاتا ہے۔ غرضیکہ قانون ارتقا یہی

ہے - ''از خود رستن و بوجود برتر پیوستن'' - موجودات میں ہر چیز کے لیے ترقی کی راہیں کشادہ ہیں اور ترقی کا اصول بھی سب جگہ ایک ہی ہے - اپنی ذات کو کسی بالاتر ہستی میں ضم کر کے اس کا ہم صفت ہو جانا :

سیل چوں آمد بدریا بحر گشت　　دانہ چوں آمد بمزرع گشت کشت
چوں تعلق یافت ناں بابو البشر　　نان مردہ زندہ گشت و با خبر
موم و ہیزم چوں فدائے نار شد　　ذات ظلمانی او انوار شد
سنگ سرمہ چوں کہ شد در دیدگاں　　سنگ بینائی شد ایں جا دیدہ باں
اے خنک آں مرد کز خود رستہ شد　　در وجود زندۂ پیوستہ شد

فتنۂ زبان

انسان کو بات کرنے میں بہت احتیاط برتنی چاہیے - فرماتے ہیں کہ انسان کی زبان کو سنگ چقماق اور اس کے منہ کو آہن سمجھ لو - آدمی جب بات کرتا ہے تو اس کے دہن سے ایک چنگاری نکلتی ہے - فضول سنی ہوئی باتوں کو بطور نقل بیان کرنا یا لاف زنی کرنا بڑے فتنے پیدا کرتا ہے - زبان کی فتنہ انگیزی کی مثال یوں سمجھ لیجیے کہ گھپ اندھیرا ہے اور چاروں طرف روئی پھیلی ہوئی ہے - اگر بے پروائی سے کسی نے ایک چنگاری پھینک دی تو ہر طرف آگ لگ جائے گی - بعض ظالموں نے اسی طرح بکواس سے دنیا میں آگ لگائی ہے - فضول باتیں سن کر لومڑ بھی شیروں کی سی جرات کرنے لگتے ہیں اور درندگی پر آمادہ ہوتے ہیں - بقول اقبال
بحرفے میتوان راسی تواں کشت :

ایں زباں سنگ و دہن آتش وش است
آنچہ بجہد از زباں چوں آتش است

''اعلم ان خطر اللسان عظیم ولا نجات من خطرہ الا با الصمت فلذالک
مدح الشرع الصمت'' (احیاء العلوم امام غزالی) - واضح ھو کہ زبان
کا خطرہ بڑا ھے اور اس کے خطرے سے صرف خاموشی کی بدولت
محفوظ رہ سکتے ھیں - اسی لیے شرع نے خاموشی کو سراھا ھے -
''من سکت نجا''- ایک صحابی نے رسول کریمؐ سے دریافت کیا کہ آپ
کے خیال میں کونسی چیز میرے لیے سب سے زیادہ خطرناک ھے - آپ
نے اپنی زبان مبارک کو پکڑا اور اسکو زبان کے خطرے سے آگاہ کیا -
سنگ و آھن را مزن بر ھم گزاف   گہ ز روے نقل گہ از روے لاف
زانکہ تاریکی ست ھر سو پنبہ زار   درمیان پنبہ چوں باشد شرار
ظالم آں قومیکہ چشماں دوختند   و ز سخنہا عالمے را سوختند
عالمے را یک سخن ویراں کند   رو بہان مردہ را شیراں کند

جاھل کو عالم کے اعمال کی کورانہ تقلید نقصان پہنچاتی ھے

انسانی اجسام اور غذاؤں کے مابین جس قسم کا تعلق ھے اسی قسم کا
تعلق بعض امور اور انسانی ارواح میں پایا جاتا ھے - ایک شخص
قوی اور تندرست ھے - وہ بلا نوش بھی بن سکتا ھے بغیر اس کے
کہ اس کی تندرستی میں خلل آے - بر خلاف اس کے ایک ضعیف
مریض کا یہ حال ھوتا ھے کہ جو غذا عام طور پر صحت افزا شمار
ھوتی ھے وہ اس بیمار کے جسم میں پہنچ کر اس کی بیماری میں اضافہ
کر دیتی ھے- برگزیدہ اور خدا رسیدہ لوگ بعض اوقات ایسی باتیں
کرتے ھیں جو بظاھر کفر اور خلاف شرع معلوم ھوتی ھیں لیکن
ان کی روحانی قوت کی اکسیر ان کو بے ضرر کر دیتی ھے - اگر
کوئی مرد خام ان کی نقل کرے تو اس کو شدید نقصان پہنچے گا-

عالم کا جہل بھی عقل کا رنگ اختیار کر لیتا ہے:

آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند اسپ طرب خویش بافلاک رساند

عالم کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے جہل سے واقف ہو۔ بر خلاف اس کے جاہل کو اگر کچھ علم بھی دیا جائے تو وہ اس کو جہالت میں تبدیل کر لیتا ہے:

کاملے گر خاک گیرد زر شود ناقص ار زر برد خاکستر شود
جہل آید پیش او دانش شود جہل شد علمے کہ در ناقص رود
ہر چہ گیرد علتی علت شود کفر گیرد کاملے ملت شود

حلال و حرام غذا کے جسمانی و روحانی اثرات

غذا کے جسم پر دو قسم کے اثرات ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شقی جسمانی لحاظ سے قوی، اور تندرست ہے اور ایسی غذا کھاتا ہے جو صحت و قوت آفرین ہے تو شقی ہونے کے باوجود اس کو اس غذا سے جسمانی فائدہ پہنچے گا۔ لیکن انسان کی ماہیت جسم نہیں بلکہ روح ہے جو غذا کو اس نظر سے دیکھتی ہے کہ یہ حلال کی روزی سے حاصل کی گئی ہے یا بے ایمانی و ظلم سے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حلال اور حرام کا انسان کی روح پر براہ راست اثر ہوتا ہے۔ حلال کی روزی سے جو ایمانداری اور محنت سے حاصل کی گئی ہے انسان کے ذہن میں علم و حکمت کا اضافہ ہوتا ہے، عشق حقیقی اور رقت پیدا ہوتی ہے۔ حرام کی روزی سے حسد و بغض اور جہالت میں اضافہ ہوتا ہے۔ غذا کے اثرات روح پر حلال و حرام روزی سے مرتب ہوتے ہیں۔ روزی ایک تخم ہے اور خیالات اس کا ثمر ہیں۔ حرام کی روزی سے خراب خیالات ہی پیدا ہوتے ہیں۔ روح کی مثال ایک چراغ کی سی ہے۔ حلال کی روزی تو اس میں روغن کا کام دیتی ہے اور اس کے

برعکس حرام کی روزی سے اس چراغ میں پانی پڑ جاتا ہے اور چراغ بجھ جاتا ہے - جب کسی شخص کے دل میں خراب خیالات اور خراب میلانات دیکھو تو سمجھ لو کہ یہ حرام کا لقمہ کھاتا ہے :

لقمۂ کاں نور افزود و کمال — آں بود آوردہ از کسب حلال
روغنے کاید چراغ ما کشد — آب خوانش، چوں چراغے را کشد
علم و حکمت زاید از لقمہ حلال — عشق و رقت زاید از لقمہ حلال
چوں ز لقمہ تو حسد بینی دوام — جہل وغفلت زاید، آں را داں حرام
لقمہ تخم است و برش اندیشہا — لقمہ بحر و گوہرش اندیشہا
زاید از لقمہ حلال اندر دہاں — میل خدمت ، عزم رفتن آں جہاں
زاید از لقمہ حلال اے مہ حضور — در دل پاک تو و در دیدہ نور

سہیل کہتے ہیں: ”من اکل الحرام عصت جوارحہ شاء ام ابی علم اولم یعلم - ومن کانت طعمتہ حلالاً - اطاعت جوارحہ ووفقت للخیرات“ (احیاء العلوم) یعنی جو شخص حرام کھاتا ہے اس کے اعضاء آمادۂ عصیاں ہو جاتے ہیں ، خواہ وہ خود چاہے یا نہ چاہے - خواہ اس کو معلوم ہو یا نہ ہو ، اور جس شخص کی غذا حلال ہے اس کے اعضاء اطاعت کرتے ہیں اور اس کو نیکی کی توفیق ہوتی ہے -

یقین و ایمان

یقین کے کئی مدارج ہیں ـــ علم الیقین ، عین الیقین ، حق الیقین - مولانا فرماتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ذات پر اپنی توجہ جمائے بیٹھے ہیں ان کی کیفیت کے متعلق ایمان کی اصطلاح استعمال نہیں کی جا سکتی - ایمان ، ایمان بالغیب ہوتا ہے یا تقلیدی یا استدلالی - یہ تینوں کیفیتیں اس خدا رسیدہ کے قرب و دیدار الٰہی کے مقابلے میں ادنے ہیں جس کا قبلۂ توجہ خاص ذات حق ہے - جہاں حضور ہے وہاں

غیب کا کیا سوال ، جس پر یقین کرنا ایمان کہلاتا ہے - فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سلطان کا ہم نشین اور اس کی پوشش کا مہتمم یعنی توشہ خانہ کا منتظم ہو وہ فقیروں کی طرح اس کے دروازے پر کیوں بیٹھنے لگا - جس کو سلطان کی دست بوسی نصیب ہے اس کو بادشاہ کے قدموں میں گر کر قدم بوسی کی کیا ضرورت - قدم بوسی اگرچہ تعظیم کی علامت ہے لیکن دست بوسی کے مقابلے میں ادنے ہے - غرض یہ ہے کہ حضوری اور قرب تقلیدی، ایمان اور ایمان بالغیب کے مقابلے میں بہت افضل ہیں :

هر که محراب نمازش گشت عین — سوے ایمان رفتنش می داں توشین
هر که شد مر شاه را او جامه دار — هست خسراں بهر شاهش اتجار
هر که با سلطاں شود او همنشیں — بر درش شستن بود حیف و غبیں
دست بوسش چوں رسید از پادشاه — گر گزیند بوس پا باشد گناه
گر چه سربر پا نهادن خدمت است — پیش آں خدمت خطا و ذلت است

کمال اور جمال کا اظہار خطرناک ہے

مولانا نے ایک تاجر کے طوطے کا قصہ بیان کیا ہے - کسی تاجر کے پاس ایک اچھا ناطق طوطا تھا - جب یہ تاجر ہندوستان کے سفر کو جانے لگا تو طوطے نے کہا کہ ہندوستان میں ایک طوطا میرا دوست ہے - اس کو میرا پیغام پہنچا دینا - اس پیغام میں طوطے نے اپنی حالت زار کا اظہار کیا اور کہا اب قفس میں بند ہوں - کوئی راہ نجات نہیں سوجھتی - تم ھی کچھ بتاؤ - تاجر نے جب یہ پیغام ہندوستان کے طوطے کو دیا تو وہ سن کر بیہوش ہو کر گر گیا - تاجر نے خیال کیا کہ بیچارہ غم فراق کی داستان سن کر اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا - تاجر کو اس کا بہت افسوس ہوا - حقیقت

میں اس ہندوستانی طوطے نے تاجر کے طوطے کو چھٹکارے کی ایک
ترکیب سمجھائی تھی کہ اگر بہانہ کر کے ایسی حالت بنا لو کہ
مالک تجھے مردہ سمجھ کر قفس سے باہر پھینک دے تو تم پھر
اڑ کر آزاد ہو سکتے ہو۔ جب تک تم کو مالک زندہ و ناطق
سمجھتا ہے تب تک تمہاری رہائی نہیں ہو سکتی۔ مولانا فرماتے ہیں
کہ جانور تو جانور کا پیغام سمجھ گیا لیکن تاجر کچھ نہ سمجھا۔
اس قصے سے مولانا یہ نتیجہ اخذ کرتے اور اس کی تلقین کرتے ہیں
کہ دوستوں اور دشمنوں دونوں کی آفتوں سے محفوظ رہنا چاہتے ہو
تو اس کی یہی ترکیب ہے کہ کمال و جمال کا بہت اظہار مت کرو۔
اگر تم دوسروں کو ہیچ معلوم ہو تو تم امن و سکون کی زندگی بسر
کر سکتے ہو۔ جہاں حسن و ہنر کے اظہار میں زیادتی ہوئی
وہیں شامت آئی۔ فرماتے ہیں کہ اگر تو دانہ بنے تو تجھے پرندے
چگ لیں گے، غنچہ بنے گا تو بچے تجھے توڑ لیں گے۔ اپنے مقاصد کے
شکار کے لیے تو دام تو بن مگر دانے کو پنہاں رکھ۔ اسی طرح اپنی
غنچگی کو بھی پوشیدہ رکھ اور لوگوں کی دست برد سے اس طرح
بالا ہو جا جس طرح کوٹھے کے اوپر کی گھاس ہوتی ہے۔ نہ اسے کوئی
جانور چرتا ہے اور نہ خاص و عام اسے پامال کرتے ہیں۔ اظہار کمال
تو قضا کو دعوت دینا ہے۔ کوئی رشک کرنے لگتا ہے، کوئی حسد
کرتا ہے، کوئی بغض و عناد سے خشمگین ہوتا ہے۔ ایسے شخص
کو صرف دشمن ہی تنگ نہیں کرتے بلکہ احباب کے ہاتھوں
بھی وہ پریشان ہوتا ہے:

دانہ باشی مرغکانت بر چنند غنچہ باشی کودکانت بر کنند
دانہ پنہاں کن بکلی دام شو غنچہ پنہاں کن گیاہ بام شو

ہر کہ داد او حسن خود را برمزاد — صد قضائے بد سوے او رو نہاد
چشمہا و خشمہا و رشک ها — برسرش بارد چو آب از مشک ها
دشمناں او را ز غیرت می درند — دوستاں هم روزگارش مے برند

ذوق مدح آفت نفس هے

آفات نفس میں ایک بڑی آفت لوگوں سے اپنی مدح سننے کا چسکا هے - اس سے تکبر و غرور پیدا هوتا هے - اس فریب انگیز اور ریا آمیز مدح کی مثال ایسے لقمۂ خوش کی هے جس کے اندر میٹھا زهر ملا هو - اس کا مزا تو آشکار هے لیکن اس کی جاں سوز اور سیرت گداز سمیت پنہاں هے - تیرا نفس تجھے دهوکا دیتا هے کہ میں اس مداحی کا خریدار اور اس تعریف و توصیف کا طلبگار نہیں - یہ مداح تو محض اپنی غرض سے خوشامد کر رها هے - مگر میں اس سے کوئی اثر قبول نہیں کرتا - ذرا اس پر غور کرو کہ اگر وہ مداح انعام نہ پا کر تمہاری هجو کرنے لگے تو تم کو اس سے دکھ هوگا یا نہیں - مدح سے تو تب بے نیاز هو سکتا هے جب هجو و ذم کا بھی تیرے اوپر کوئی اثر نہ هو - مدح حلوے کی طرح میٹھی اور هجو خراب اور تلخ غذا کی طرح بدمزہ اور کڑوی محسوس هوتی هے - لیکن انجام کار نتیجہ دونوں کا خراب هے - زیادہ حلوا کھاتے رهنے سے بھی خون میں خرابی پیدا هوتی هے اور جسم پر پھوڑے نکل آتے هیں - اسی طرح اپنی تعریف سننے کا شوق بھی رفتہ رفتہ روح میں سرایت کرتا رهتا هے اور انسان کی روحانی زندگی کو مسموم بناتا هے :

او چو بیند خلق را سرمست خویش — از تکبر می رود از دست خویش
او نداند کہ هزاراں را چو او — دیو افگندست اندر آب جو

لطف و سالوس جہاں خوش لقمہ ایست کمترش خور کو پر آتش لقمہ ایست
آتشش پنہاں و ذوقش آشکار دود او ظاہر شود پایان کار

تو مگو کاں مدح را من کے خرم از طمع می گوید او من بے برم
مادحت گر ہجو گوید بر ملا روزہا سوزت دلت زاں سوزہا
آں اثر می ماندت در اندروں در مدیح ایں حالت ہست آزموں
آں اثر ہم روزہا باقی بود مایۂ کبر و خداع جاں شود
چوں شکر ماند نہاں تاثیر او بعد چندے دمل آرد نیش جو

رسول کریمؐ کو پسند نہ تھا کہ ان کے اصحاب تعظیماً ان کو آتا دیکھ کر کھڑے ہو جائیں۔ امیر معاویہ سے روایت ہے کہ رسول کریمؐ نے فرمایا جس شخص کو یہ بات مرغوب ہو کہ لوگ اس کی خدمت میں کھڑے رہیں اس کا ٹھکانا جہنم میں ہے۔

بالواسطہ و بلا واسطہ اکتساب نور

مولانا کے نزدیک اولیاء اللہ بدرجۂ کمال صفات الٰہیہ سے اسی طرح متصف ہو جاتے جس طرح لوہا آگ میں پڑ کر آگ کے اکثر صفات کا حامل ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص نور الٰہی کا طالب ہے تو وہ براہ راست خدا سے بھی نور حاصل کر سکتا ہے اور ایسے اولیاء سے بھی جو نور ازلی سے مستنیز ہو گئے ہیں۔ اسی نور سے فیضیاب ہونے کی وجہ سے رسول کریمؐ کو اللہ تعالےٰ نے سراج منیر کہا۔ خدا نے آدم یا جوہر انسانیت میں اسماء کا علم رکھ دیا۔ اب ہر انسان اس جوہر کو اجاگر کر کے نور معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ یہ اکتساب بالواسطہ ہے مگر اس کی اصل نور علم الٰہی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی براہ راست ندی میں سے بھی لے سکتے ہیں اور اس گھڑے میں سے بھی جو اس ندی سے بھرا گیا ہے۔ یا دوسری

مثال یہ ہے کہ روشنی براہ راست سورج سے بھی حاصل ہوتی ہے اور چاند سے بھی جو خورشید ہی کی روشنی کو منعکس کرتا ہے۔ شمس و قمر کے علاوہ کچھ روشنی ستاروں میں بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ستاروں سے بھی مسافر اپنی راہ تلاش کرتے ہیں اور تاروں کی چھاؤں بھی کسی حد تک ظلمت ربا ہے۔ چنانچہ رسول کریمؐ نے اپنے اصحاب کو نجوم سے تشبیہ دی ہے۔ مولانا خم اور کدو کی تشبیہ بھی استعمال کرتے ہیں۔ شراب خواہ مٹکے سے لو اور خواہ کدو سے شراب شراب ہی ہے۔ غرضیکہ انسانوں کو جو فیض روحانی پیشواؤں سے حاصل ہوتا ہے وہ فیضان الٰہی ہی ہے جس کا سرچشمہ خود خدا ہے۔ ایک چراغ سے ہزاروں چراغ جل سکتے ہیں۔ تم پہلے چراغ سے نور حاصل کرو یا آخری چراغ سے، نور وہی ہے جس کی بدولت دیے سے دیا جلتا رہا ہے:

آدمے را او بخویشش اسماء نمود دیگراں را ز آدم اسماء مے کشود
آب خواہ از جو بجو یا از سبو کس سبو را ہم مدد باشد ز جو
نور خواہ از مہ طلب خواہی زخور نور مہ ہم زافتاب است اے پسر
مقتبس شو زود چوں یابی نجوم گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم

حدیث: ''اصحابی کالنجوم۔ فبایہم اقتدیتم اہتدیتم۔''

خواہ ز آدم گیر نورش خواہ ازو خواہ از خم گیر مے خواہ از کدو

چوں چراغے نور شمع را کشید ہر کہ دید آں را یقیں آں شمع دید
ہمچنیں تا صد چراغ ار نقل شد دیدن آخر بقاے اصل شد
خواہ از نور پسیں بستاں تو آں ہیچ فرقے نیست خواہ از شمع داں
خواہ نور از اولیں بستاں بہ جاں خواہ از نور پسیں فرقے مداں

لقمه و لقمان

انسان کی روح کے اندر ذوق حکمت موجود ہے یعنی ہر انسان بالقوے لقمان ہے۔ لیکن حرص و ہوس کے لقمے اس پر حکمت کا دروازہ بند کر دیتے ہیں۔ ہوائے لقمه میں لقمان کا مضطرب ہونا قابل افسوس بات ہے۔ اے انسان تو بہت نان کور (ناشکرا) اور بھوکا ندیدہ ہے۔ تمہاری حرص نے جس لقمۂ حرام کو کھجور سمجھا وہ دراصل کانٹا تھا۔ جان جو گلستان الٰہی تھی اس کے پاؤں میں کانٹے چبھ گئے۔ انسانی روح کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہے اور اسی اونٹ پر پھولوں کی ٹوکری لدی ہے لیکن اونٹ راستہ چلتا ہوا کانٹوں ہی پر منہ مارتا چلا جاتا ہے۔ آدمی جو اپنی ماہیت میں عالم آفاق سے زیادہ وسعت رکھتا اور تمام جہانوں کا بالقوے مسخر ہے ایک کانٹے کے پیچھے اپنی ماہیت سے روپوش ہو جاتا ہے:

بہر لقمه گشت لقمانے گرو — وقت لقمان است اے لقمه برو

از ہوائے لقمۂ این خار خار — از کف لقمان برون آرید خار

خار دان آں را کہ خرما دیدۂ — زانکہ بس نان کور و بس نادیدۂ

جان لقمان کہ گلستان خداست — پائے جانش بستۂ خارے چراست

اشتر آمد ایں وجود خار خوار — مصطفے زادے برین اشتر سوار

(مرد مسلمان)

اشترا تنگے گلے بر پشت تست — کز نسیمش در تو صد گلزار رست

میل تو سوئے مغیلان است و ریگ — تاچہ گل چینی زخار اے مردہ ریگ

(حقیر و ناچیز)

اے بگشتہ زیں طلب بر کوبکو — چند گوئی آن گلستاں کو و کو؟

آدمی کو می نگنجد در جہاں — در سر خارے ہمی گردد نہاں

لقمہ و لقمان

انسان کی روح کے اندر ذوق حکمت موجود ہے یعنی ہر انسان بالقوے لقمان ہے۔ لیکن حرص و ہوس کے لقمے اس پر حکمت کا دروازہ بند کر دیتے ہیں۔ ہوائے لقمہ میں لقمان کا مضطرب ہونا قابل افسوس بات ہے۔ اے انسان تو بہت نان کور (ناشکرا) اور بھوکا ندیدہ ہے۔ تمہاری حرص نے جس لقمۂ حرام کو کھجور سمجھا وہ دراصل کانٹا تھا۔ جان جو گلستان الٰہی تھی اس کے پاؤں میں کانٹے چبھ گئے۔ انسانی روح کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہے اور اسی اونٹ پر پھولوں کی ٹوکری لدی ہے لیکن اونٹ راستہ چلتا ہوا کانٹوں ہی پر منہ مارتا چلا جاتا ہے۔ آدمی جو اپنی ماہیت میں عالم آفاق سے زیادہ وسعت رکھتا اور تمام جہانوں کا بالقوے مسخر ہے ایک کانٹے کے پیچھے اپنی ماہیت سے روپوش ہو جاتا ہے:

بہر لقمہ گشت لقمانے گرو ۔۔۔ وقت لقمان است اے لقمہ برو

از ہوائے لقمۂ این خار خار ۔۔۔ از کف لقمان برون آرید خار

خار دان آں را کہ خرما دیدۂ ۔۔۔ زانکہ بس نان کور و بس نادیدۂ

جان لقمان کہ گلستان خداست ۔۔۔ پائے جانش بستۂ خارے چراست

اشتر آمد ایں وجود خار خوار ۔۔۔ مصطفے زادے بریں اشتر سوار
(مرد مسلمان)

اشترا تنگے گلے بر پشت تست ۔۔۔ کز نسیمش در تو صد گلزار رست

میل تو سوے مغیلان است و ریگ ۔۔۔ تاچہ گل چینی زخار اے مردہ ریگ
(حقیر و ناچیز)

اے بگشتہ زیں طلب بر کوبکو ۔۔۔ چند گوئی آن گلستاں کو و کو؟

آدمی کو می نگنجد در جہاں ۔۔۔ در سر خارے ہمی گردد نہاں

وہ عقل استدلالی کو جسے وہ کہیں کہیں عقل جزوی بھی کہتے ہیں حقائق حیات کی نسبت یقین آور نہیں سمجھتے ۔ مذہب کے معاملے میں ایک وہ طبقہ ہے جسے مولانا مقلدوں کا گروہ کہتے ہیں ۔ یہ لوگ بے سوچے سمجھے پہلوں کے اعمال و اقوال کے نقال ہیں ، ان میں نہ بصیرت ہے نہ حکمت ۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو استدلال سے ہر شے کی حقیقت کو سمجھنا چاہتا ہے ۔ اس گروہ کی بھی حقیقت تک رسائی نہیں ہوتی کیونکہ عقل استدلالی کیلئے وجدان حیات ممکن ہی نہیں ۔ ان کا علم ظنی ہوتا ہے اور ظن حقیقت رس نہیں ہو سکتا ۔ ذرا سے وہم سے ان کے عقیدے کی تعمیر گر جاتی ہے لہٰذا نہ مقلد کے ایمان کا اعتبار ہے اور نہ استدلالی کے ایمان کا ۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً ۔ استدلالی شخص کی مثال ایک اندھے کی مثال ہے ۔ اندھا عصا سے ٹٹول ٹٹول کر راستہ چلتا اور اپنے آپ کو ٹھوکروں سے بچاتا ہے ۔ عصا لکڑی کا پاؤں ہے جس کے سہارے سے اندھا چلتا ہے :

صد ہزاران ز اہل تقلید و نشاں	افگند شاں نیم و ہمے در گماں
گہ بظن تقلید و استدلال شاں	قائم است و جملہ پر و بال شاں
شبہ می انگیزد آں شیطان دوں	درفتند ایں جملہ کوراں سر نگوں
پائے استدلالیاں چوبیں بود	پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
پائے نابینا عصا باشد عصا	تا نیفتد سرنگوں او بر حصا

(سنگریزے)

اب سوال یہ ہے کہ یہ اندھے بھی کسی نہ کسی طرح ٹامک ٹوئے مارتے ہوئے تھوڑا راستہ چل لیتے ہیں یا نہیں ؟ اس کا جواب مولانا یہ دیتے ہیں کہ اگر فقط اندھے اور ان کی لاٹھیاں ہی ہوتیں

اور آنکھوں والے موجود نہ ہوتے تو یہ اندھے گر مر کر فنا ہو جاتے۔ آنکھوں والے ان اندھوں کے معاون ہوتے ہیں، ان کی رہنمائی کردیتے ہیں، دوسرے لوگوں سے اور چیزوں سے ٹکرانے سے ان کو بچاتے ہیں ــ اگر عالم روحانی کے دیدہ ور دنیا میں موجود نہ ہوتے تو تقلید پسند انسان تقلید کس کی کرتا؟ اگرچہ وہ محض بے بصر اور بے تحقیق نقال اور لکیر کا فقیر ہے لیکن لکیر تو کسی مرد خدا فقیر کی ڈالی ہوئی ہے۔ یہی حال استدلالی حکیم کا ہے۔ اگر انبیاء و اولیاء کے الہامات و وجدانات نہ ہوتے تو مرد حکیم کا استدلال بھی اس کو راستہ نہ دکھا سکتا۔ اکثر حکما استدلال سے انہیں حقائق کی تائید کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو استدلال سے حاصل نہ ہوئے تھے اور نہ استدلال تشفی بخش طور پر ان کے متعلق یقین پیدا کر سکتا ہے۔ استدلالی بھی جو راستہ چلتا ہے تو کسی دیدہ ور کی روشنی میں چلتا ہے۔ کورانہ تقلید کرنے والے کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے:

با عصا کوراں اگر رہ دیدہ اند　　در پناہ خلق روشن دیدہ اند
گر نہ بینایاں بدندے و شہاں　　جملہ کوراں خود بمردندے عیاں
نے ز کوراں کشت آید نے درود　　نے عمارت نے تجارتہا و سود
گر نبودے رحمت و افضال شاں　　در شکستے چوب استدلال شاں
ایں عصا چہ بود قیاسات و دلیل　　آں عصا کہ داد شاں بینا جلیل

لیکن عصا تو راستہ چلنے کے لیے دیا گیا تھا تا کہ مردان بینا کی رہنمائی میں یہ اندھے بھی کچھ قدم چل لیں لیکن بعض اندھے ایسے ہیں کہ مردان بینا کے شکر گزار ہونے کی بجائے انہیں پر لاٹھی برسانا شروع کردیتے ہیں۔ یہ ان استدلالیوں کا حال ہے جو انبیاء کے

منکر ہو جاتے ہیں اور روحانی حقائق کو لا یعنی سمجھنے لگتے ہیں۔ مقلدین کا بھی یہی حال ہے کہ وہ بعض اوقات اہل بصیرت پر لٹھ چلانے لگتے ہیں ؎

او عصا تاں داد تا پیش آمدید آں عصا از خشم ہم بروے زدید
چوں عصا شد آلت جنگ و نفیر آں عصا را خرد بشکن اے ضریر
حلقۂ کوراں بچہ کار اندرید دیدباں را درمیانہ آورید

مادیت یا دہریت کا سرچشمہ انفس و آفاق کی فطرت کی لاتناہی سے انکار ہے۔ اگر کسی شخص کو اس کا احساس اور یقین ہو جائے کہ نفس انسانی کے ممکنات لامتناہی ہیں اور عالم فقط یہی ایک عالم مادی نہیں بلکہ خدا کی کائنات میں مرکز خلاق کے گردا گرد لا متناہی عوالم دائرہ بیرون دائرہ موجود ہیں اور ہر لمحہ نئے عالم ظہور میں آتے رہتے ہیں — 'کل یوم ھو فی شان' — تو نفس انسانی کی لا محدود ممکنات اور خلاق عالم کی ناقابل احاطہ قدرت کا قائل ہو جائے۔ ابلیس اس زاویہ نگاہ کا ممثل ہے جس کو آدم ایک محدود مٹی کا پتلا نظر آیا اور وہ بالقوے عالم اشیاء اور مسخر کائنات آدم کی ماہیت کو نہ دیکھ سکا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ فطرت کی لاتناہی تو عالم مادی میں بھی نمایاں ہے۔ سورج کو دیکھو کہ ابتدائے آفرینش سے وہ بے حساب نور و نار اطراف عالم میں بکھیر رہا ہے اس کے باوجود اس میں کچھ کمی دکھاتی نہیں دیتی، جو کچھ وہ خرچ کرتا ہے اس کی ساتھ ساتھ تلافی ہوتی جاتی ہے، جتنا کچھ دیتا ہے اتنا اپنے باطن میں سے لیتا جاتا ہے۔ زمانہ حال میں طبیعیات کے ماہرین اس کی طرح طرح کی توجیہات پیش کر رہے ہیں کہ سورج کے نور و نار میں کمی کیوں نہیں ہوتی، کوئی نہ کوئی طبیعیاتی توجیہ

شاید اس کو قابل فہم بنا دے مگر فطرت اور خلاق فطرت کی
لا متناھی خلاقی اور موجودات کے لا محدود ممکنات کا قائل از روے
وجدان و ایمان یہ جانتا ھے کہ خدا کی قدرت میں قوت کے ناقابل تلف
خزانے ھیں اگرچہ مظاھر میں اس کا ظہور ایک تناسب اور حساب سے
ھوتا ھے - عالم مادی سے سورج کی مثال پیش کرنے کے بعد مولانا
اس سے عالم جان و نفس کے متعلق یہ نتیجہ نکالتے ھیں کہ جس طرح
سورج کو فطرت کے باطن سے ھر دم نئی انرجی ملتی رھتی ھے اسی
طرح انسان کو بھی غیب سے نئی قوتیں حاصل ھوتی رھتی ھیں
اور اس فیضان کی کوئی انتہا نہیں ـ مولانا کے نزدیک انسان کے
مقاصد لامتناھی ھیں کیونکہ ان کا منتہٰی خدا ھے - 'والی ربک المنتہٰی'
'منزل ما کبریاست' اور زندگی کا مقصد مسلسل جد و جہد اور
پیروی ھے - بیشہ عالم میں انسان ایک شکاری ھے ؎

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند　　فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

فرماتے ھیں کہ شکار کے اندر جاں بازی سے دریغ نہ کرنا چاھیے
کیونکہ جاں باختن ھی جان اندوختن کا لازمی ذریعہ ھے ؎

در شکار بیشۂ جاں باز باش　　همچو خورشید جهاں جاں باز باش
جاں فشاں افتاد خورشید بلند　　هر دمے تو می شود پر می کنند
در وجود آدمی جاں و رواں　　میرسد از غیب چوں آب رواں
هر زماں از غیب نو نو می رسد　　وز جهان تن بروں شو می رسد
جاں فشاں اے آفتاب معنوی　　مر جهاں کهنه را بنما نوی

اخلاقیات و نفسیات

مولانا اخلاقیات و نفسیات کا ایک اھم نکتہ بیان فرماتے ھیں کہ اکثر

صفات ایسے ہیں جن کو علی الاطلاق صفات حسنہ سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ان کی کیفیت بھی علم کی سی ہے جو ایک بے ظرف قوت ہے ، اس کا مفید یا مضر ہونا اس مقصد پر منحصر ہے جس کے لیے اس کو استعمال کیا جائے ؎

علم را برتن زنی مارے شود علم را بر جاں زنی مارے شود

یہی اصول اخلاقیات میں بھی کارفرما ہے ۔ بذل وجود ، ایثار مال بلکہ جان کی قربانی بھی فی نفسہ نہ اچھی ہے نہ بری ، اچھا یا برا ہونا اس غایت پر منحصر ہے جس کے حصول کے لیے یہ قربانی کی گئی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ رسول کریم کے مخالف کافر بھی تو جان و مال کی قربانی کرتے تھے لیکن مقصود کے مذموم ہونے کی وجہ سے جاں فشانی اور زرفشانی میں جس قدر وسعت اور شدت ہوگی اسی قدر وہ انسان کو تباہ کرے گی ۔ کفار قربانیاں اس لیے کرتے تھے کہ حضور نبی کریم پر غالب آ جائیں ؎

اشتراں قرباں ہمی کردند تا چیرہ گردد تیغ شاں بر مصطفےٰ

کسی سلطنت میں بادشاہ کا ایک غلام باغی ہو جاتا ہے ، خزانے پر قبضہ کر لیتا ہے ، لوگوں کو اپنا ہم خیال اور ہم کار بنانے کے لیے بذل و جود کا دریا بہاتا ہے اور اس ظلم کو اپنے نزدیک عدل سمجھتا ہے مگر یہ عدل ، یہ سخاوت ، یہ ایثار تخریب اخلاق اور ظلم میں معاون ہو جاتے ہیں لٰہذا اخلاقی صفات کو بھی مقصود سے الگ کر کے نہیں دیکھنا چاہیے ۔ مقصود کی خرابی سے ان صفات میں جتنا کمال پیدا کیا جائے گا اتنا ہی بہبودیٔ انسان کو زوال آئے گا ۔

چوں غلام باغیئے کو عدل کرد مال شاں بر باغیاں او بذل کرد
طرفہ تر کانرا ہمی پنداشت عدل کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل

بندہ پندارد که او خود عدل کرد مال شه را بر مساکیں بذل کرد
عدل ایں باغی و دادش پیش شاہ چه فزاید ؟ دوری و روے سیاہ

خود اپنی اور دوسروں کی پہچان کس قدر دشوار ہے

کسی ایک انسان کے لیے دوسرا انسان آسانی سے پوری طرح قابل فہم نہیں ہو سکتا۔ اکثر انسانوں کے ظاہر و باطن میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ علم اور معلومات کے لحاظ سے انسان کس پایه کا ہے اس کا اندازہ تو چند گھنٹے کی گفتگو میں ہو سکتا ہے لیکن بہت میل جول کے باوجود برسوں تک ایک کو دوسرے کے باطن کا حال معلوم نہیں ہوسکتا۔ نفس کی چھپی ہوئی خباثتیں عرصہ دراز تک ظاہری نگاہوں سے پنہاں رہتی ہیں۔ کسی کے تحتِ الشعور میں کیا میلانات نفس کے پنہاں خانے میں موجود ہیں ان کی بابت انسان خود اپنے آپ کو دھوکے میں رکھتا ہے چه جائیکه وہ دوسروں پر عیاں ہوسکیں۔ لیکن یه ضروری نہیں که نہاں خانۂ شعور میں ادنے اور اسفل میلانات ہی پوشیدہ ہوں، ایسا بھی ہو سکتا ہے که ظاہر میں ایک شخص کی زندگی ویرانه سی معلوم ہوتی ہے لیکن اس ویرانے کے اندر بلند جذبات کا خزانه موجود ہے جو ظاہر کی آنکھوں کو نظر نہیں آتا۔ شیخ سعدی کہتے ہیں:

توان شناخت بیک روز از شمائل مرد
که تا کجاش رسید است پائگاہ علوم
ولے ز باطنش ایمن مباش و غره مشو
که خبث نفس نگردد بسالہا معلوم

مولانا فرماتے ہیں

دیر باید تا که سرّ آدمی آشکارا گردد از بیش و کمی

اس کا جاننا آسان نہیں کہ بدن کی دیوار کے اندر اور تحت الشعور کی گہرائیوں میں بلند افکار و میلانات شریفہ کا کوئی گنج بے بہا ہے یا محض چیونٹیوں ، سانپوں اور اژدھاؤں کا ٹھکانا ہے

زیر دیوار بدن گنجیست یا خانۂ مو است و مار و اژدھا

نفس کی گہرائیوں میں کیا کیا پوشیدہ ہے اس کا صحیح علم نہ اپنے آپ کو ہوتا ہے اور نہ یار و اغیار کو ۔ پورا علم تو خدا ہی کو ہو سکتا ہے جس پر ہر پنہاں عیاں ہے

چہ دانند مردم کہ در جامہ کیست
نویسندہ داند کہ در نامہ چیست (سعدی)

مرشد کے دروغ کے باوجود مرید معتقد کا فروغ

مولانا فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی نسبت کیا رائے قائم کرنی چاہیے جو تلبیس ابلیس سے کسی شخص کو امام و مجتہد اور ولی اللہ و مجدد سمجھ کر اس کے متعلق خوش عقیدگی میں عمر گزار دیتے ہیں ؟ مولانا اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جھوٹا امام تو مردود ہی ہے اور اس کی عاقبت فی النار والسقر ہے لیکن دھوکا کھایا ہوا مرید نجات یاب ہو سکتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ امام باطل کو اپنے تصور میں اخلاق فاضلہ سے متصف سمجھ لیتا ہے اور اپنے آپ میں وہ خوبیاں پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو اس کے امام میں در حقیقت موجود نہیں ۔ اس کے متعلق مولانا ایک عمدہ مثال پیش کرتے ہیں ۔ ایک شخص اندھیری رات میں جب کہ قبلہ کی سمت معلوم کرنے کا کوئی یقینی ذریعہ نہ ہو کسی ایک غلط سمت کو قبلہ کی سمت سمجھ کر نماز ادا کرتا ہے تو اس کی یہ نماز از روئے شرع باطل نہیں ہوتی ۔ یہی حال کسی بد باطن کو قبلۂ

توجہ بنا لینے کا ہے۔ مرید سے اگر اچھے افعال سرزد ہوئے تو وہ ضرور اس کے لئے مفید ہونگے در آں حالیکہ جھوٹے مرشد کو ان سے کچھ فائدہ نہ پہنچیگا۔ مرید کا قصد نیک تھا اگرچہ اپنے مرشد کو جو محض جسد بے روح تھا اس نے روحانی لحاظ سے جاندار سمجھ لیا تھا ؎

لیک نادر طالب آید کز فروغ — در حق او مانع آید آن دروغ
او بقصد نیک خود جائے رسد — گر چہ جاں پنداشت ، آں آمد جسد
مرد را رومی نماید حالہا — کہ ندید آں ہیچ شیخش سالہا
چوں تحری در دل شب قبلہ را — قبلۂ نے۔ وآں نماز او را روا

زن و شوہر میں باہمی مناسبت

زن و شوہر کی موافقت مزاج کے متعلق مولانا جوتی کے جوڑے کی مثال پیش کرتے ہیں۔ ایک شوہر زوجہ کو مخاطب کر کے کہہ رہا ہے کہ زوجہ کو زوج سے ہمرنگ و ہم صفت ہونا چاہئے تا کہ خانگی زندگی عمدگی سے چل سکے۔ جوتی کے دونو جزو طرز و انداز اور رنگ و روغن میں باہم موافق ہونے چاہئیں، اگر جوتی کا ایک پاؤں فراخ ہو اور دوسرا تنگ ہو تو دونو بے کار ہو جائینگے۔ اگر ایک پاؤں کسی اور رنگ کا اور تنگ اور دوسرا پاؤں کسی اور رنگ کا اور فراخ ہو تو کون مرد معقول ایسا جوتا پہنیگا ؟ اگر ایک پاؤں کو بھی جوتا کاٹتا ہو تو اس کی تکلیف دوسرے پاؤں اورسارے جسم کو پہنچیگی اور سہولت سے چلنا دشوار ہو جائیگا۔ عورتوں کی تحقیر کرنے والے عام طور پر عورت کو جوتی سے تشبیہ دیتے ہیں جو پامال رہتی ہے اور مرد جب چاہے پرانی کو چھوڑ کر نئی پہن سکتا ہے۔ یہ نا معقول انسانوں کی باتیں ہیں ورنہ بیوی

کے ساتھ حسن سلوک اسلام کی تعلیم کا ایک اہم جزو ہے اور رسول کریم صلعم نے فرمایا کہ تم میں سے اچھا مسلمان وہی ہے جو اپنے گھر والوں کے ساتھ اچھا ہے اور آخری خطبے میں بیویوں کے ساتھ حسن سلوک کی خاص طور پر تاکید کی اور فرمایا کہ تم ان کی محتاجی اور بے بسی سے ناجائز فائدہ مت اٹھاؤ - مولانا کی تشبیہ میں یہ خوبی ہے کہ یہاں عورت ہی جوتی نہیں بلکہ مرد و زن ملکر جوتی کا ایک جوڑا ہیں جن کے ہم صفت ہونے ہی سے زندگی کا راستہ اچھی طرح سے کٹ سکتا ہے -

بیوی کی زبانی فرماتے ہیں :

جفت مالی جفت باید ہم صفت — تا برآید کار ہا با مصلحت
جفت باید بر مثال ہم دگر — در دو جفت کفش و موزہ در نگر
گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا — ہر دو جفتش کار ناید مر ترا
جفت دریک خرد و آں دیگربزرگ — جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ

زن و شوہر میں اگر موافقت نہ ہو تو دونو کے لئے فراق و طلاق ہی مناسب ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کاٹنے والی جوتی سے بہتر ہے کہ آدمی ننگے پاؤں ہی چلے -

پا تہی گشتن بہ است از کفش تنگ — رنج غربت بہ کساندر خانہ جنگ

اس کے ساتھ ہی ایک دوسری تشبیہ بھی ہے کہ زندگی کو اگر لدا ہوا اونٹ سمجھ لو، اس پر دائیں بائیں لدے ہوئے دو تھیلے ہم وزن ہونے چاہیں - اگر دونو کا وزن برابر برابر نہ ہو تو مال اونٹ کی پیٹھ پر سے سرک کر گر جاتا ہے -

راست باید بر شتر جفت جوال — آں یکے خالی و آں پر مال مال

یہاں رزق مقدر کی نسبت ایک قصہ یاد آگیا جو درج کرنے کے قابل ہے -

روایت ہے کہ ایک شخص دانا و معاملہ فہم تھا لیکن اپنی تمام دانش کے باوجود وہ نان شبینہ کا محتاج رہتا تھا - ایک روز بھوکا اور حیران کاروانوں کے راستے پر کھڑا تھا - دیکھا کہ اونٹوں کی مال سے لدی ہوئی ایک قطار رہ پیما ہے - وہ گھنٹوں کھڑا رہا اور اونٹوں کا سلسلہ ختم ہونے نہ پاتا تھا - آخری اونٹ کے ساتھ ایک شخص تھا اس سے پوچھا کہ یہ اونٹوں کا قافلہ اور یہ مال کس بڑے سوداگر کا ہے ؟ اس نے کہا کہ میں ہی ان کا مالک ہوں - بھوکے دانا نے کہا کہ تم بڑے خوش بخت ہو ، ضرور تمہاری عقل بھی بہت معاملہ فہم ہوگی کہ تم نے تجارت سے اتنا فروغ حاصل کیا - ذرا یہ تو بتاؤ کہ ان اونٹوں پر کیا مال لدا ہے؟ اس نے کہا کہ ہر اونٹ پر ایک طرف دو من گیہوں ہے اور دوسری طرف دو من ریت - عقلمند نے کہا کہ یہ ریت کیوں لاد رکھی ہے ؟ تاجر نے کہا کہ اونٹ کے دونو طرف وزن برابر ہونا چاہئیے ورنہ مال اونٹ کی پیٹھ پر نہیں ٹکتا اور گر جانے کا اندیشہ رہتا ہے - دانشور نے کہا کہ دونو طرفوں کو ہم وزن رکھنے کی ضرورت تو درست لیکن تم نے خواہ مخواہ ریت کا بوجھ لادنے کی بجائے یہ کیوں نہ کیا کہ گیہوں ہی کو نصفا نصف کر دیتے تا کہ دونو طرف گیہوں کا وزن برابر ہو جائے اور اونٹ پر بوجھ بھی زیادہ نہ پڑے - تاجر نے کہا کہ تم نے کیا عقل کی بات کہی ، مجھے مال لادتے ہوئے یہ بات نہیں سوجھی ، تم بہت سوجھ بوجھ کے آدمی ہو ، کہو تمہارے پاس کتنے اونٹ اور کتنا مال ہے ؟ اس نے کہا کہ مجھے

تو دو روز سے روٹی میسر نہیں آئی۔ تاجر نے کہا: سبحان اللہ! مال ایک کو دے دیا اور عقل دوسرے کو۔ بھائی ایسی عقل بے رزق تم کو مبارک! ہم احمق ہی اچھے ہیں۔ شیخ سعدی کہتے ہیں:

اگر روزی بدانش بر فزودے   چو ناداں تنگ تر روزی نبودے
بناداں آں چناں روزی رساند   کہ دانا اندر آں حیران بماند

دانا کے پاس ایک دانہ نہیں اور جس کے پاس دانے ہیں اس کے پاس دانائی نہیں۔ راقم الحروف کو ایک حافظ جی گلستان بوستاں پڑھاتے تھے اور اس آخری شعر میں دانا کی جگہ دانہ پڑھتے تھے کہ نادان کو خدا اس طرح روزی پہنچاتا ہے کہ دانہ اس کے پیٹ کے اندر جا کر حیران ہوتا ہے کہ میں اس احمق کے پیٹ میں کیسے پہنچ گیا، کسی عقلمند کی روزی کیوں نہ بنا۔

مال بے کمال انسانوں کا عیب پوش ہے

دنیاوی زندگی میں مال بہت عیب پوش ہوتا ہے۔ دولتمند کے کئی عیوب اس سے ڈھک جاتے ہیں۔ اسی لیے کسی شاعر نے زر کو ستار عیوب اور قاضی الحاجات کہا ہے جو خدا کے صفات ہیں۔ غریب کے تھوڑے سے عیب کو بھی لوگ بانس پر چڑھا دیتے ہیں۔ غریب بیچارہ بدی کم کرتا ہے لیکن بدنام زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ مرزا غالب نے اپنی شراب نوشی کی بابت ایک رباعی میں کہا ہے کہ ہم مفلسوں کی شراب نوشی بیہودہ کوشی ہی ہے جس سے بدنامی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ساقی ہمیں پیالے کی بجائے چھلنی میں شراب دیتا ہے، نیچے دامن تر ہو جاتا ہے اور اوپر لب تر نہیں ہوتے۔ یہی تر دامنی یا بدنامی ہی ہمارے حصے

میں آئی ہے :

آں را کہ زدستِ بے زری پامال است　　رسوائیش نیز لازم احوال است
لب تر نشد و دامنم آلودہ زمے　　ساقی مگرش پیالہ از غربال است

مولانا فرماتے ہیں کہ دنیا دار کو مال کی ضرورت زیادہ تر عیب پوشی کی وجہ سے ہوتی ہے ، خواہ وہ حماقت کی زندگی بسر کرتا ہو اور خواہ فسق و فجور کی - عوام کی زبان اس کے متعلق بند رہتی ہے - اس کے اسراف کو سخاوت اور اس کی عیاشی کو رنگینی کہتے ہیں - وہ کوئی جرم کرتا ہے تو روپے کی بدولت سزا سے بچ جاتا ہے - روپیہ خرچ کر کے وہ حکام رس ہو جاتا ہے ، حکمرانوں کو دوست بنا لیتا ہے - سیاں بھئے کوتوال اب ڈر کاھے کا - اس شخص میں کوئی ذاتی ہنر یا کمال نہیں ہوتا کہ کسب کمال سے وہ عزیز جہاں ہو سکے - نہ اس کے اخلاق اور اس کا تقوے ایسا ہوتا ہے کہ لوگ دل سے اس کی عزت کریں - ایسے شخص کے ہاتھ سے جب مال جاتا رہے تو دنیا داروں کے نزدیک اس کی عزت دو کوڑی کی نہیں رہتی - اس کی خوبیوں کا راگ الاپنے والے ، اس کے دستر خوان پر کھانے اور اس کے گن گانے والے اس کی مذمت کرنے لگتے ہیں - مولانا فرماتے ہیں کہ ایسے شخصوں کے لیے مال ایسا ہوتا ہے جیسے گنجے کے سر کی ٹوپی - علم و اخلاق کے لحاظ سے یہ بے کمال صاحبان مال گنجے ہوتے ہیں ، ان کا گنج مال سے ڈھکا رہتا ہے - وہ لوگوں کے سامنے ٹوپی اتارنا نہیں چاہتے لیکن یہ زر و مال کی سر پوش ٹوپی اگر گردش روزگار سے کبھی اتر جائے تو ان کا گنج نمایاں ہو جاتا ہے :

مال و زر سر را بود ہمچوں کلاہ　　کل بود آں کز کلہ سازد پناہ

کسے را کہ زر پیش آوردہ است　　عیوبش ہمہ در پس پردہ است
(ظہوری)

ایسوں کے مقابلے میں جو شخص خوبصورت بال، زلف دوتا اور جعد رعنا رکھتا ھے جب اس کی ٹوپی اتر جاے تو وہ اور زیادہ جمیل معلوم ھوتا ھے۔

جس شخص کے محمودہ صفات اس کی ھستی کا جزو ھیں اس کو عیب پوش مال کی کیا ضرورت ؟ اس کے صفات بے زری کے ساتھ اور زیادہ دلکش ھو جاتے ھیں:

آنکہ زلف و جعد رعنا بایدش　　چوں کلاھش رفت خوشتر آیدش

مولانا یہاں ایک اور تشبیہ سے کام لیتے ھیں اور فرماتے ھیں کہ مرد حق چشم بصیر کی طرح ھوتا ھے۔ کوئی شخص آنکھوں کو ڈھانکنا نہیں چاھتا۔ بصارت کی خوبی اس کی برھنگی میں ھے۔

مرد حق باشد بمانند بصر　　پس برھنہ بہ کہ پوشیدہ بصر

دنیا داروں کے لیے پوشش عیب پوش ھوتی ھے۔ کپڑے پہنے ھوے کسی شخص کے جسم کی اصلیت دکھائی نہیں دیتی۔ ایک شخص کسی غلام کو بیچنے کے لیے خریداروں کے سامنے پیش کرتا ھے۔ اگر اس کو معلوم ھو کہ غلام متناسب الاعضاء اور جسمانی لحاظ سے ھر طرح بے عیب ھے تو وہ اس کے کپڑے اتار کر خریداروں کو اس کا جسم دکھاتا ھے لیکن اگر غلام کے جسم میں کوئی عیب ھو تو بیچنے والا خریداروں سے کہتا ھے کہ اس غلام میں کہاں درجہ شرم و حیا ھے۔ یہ ھرگز آپ کے سامنے ننگا ھونا گوارا نہ کرے گا۔ کپڑے پہنے ھوئے ھی اس کا اندازہ کرکے اس کی قیمت لگا لو۔ اگر کپڑے اتارنے کو کہو گے تو وہ بھاگ جاے گا۔ مولانا

فرماتے ہیں کہ اکثر خواجگان دولتمند کا یہی حال ہے۔ وہ سراپا عیب ہیں اور مال سے عیب پوشی کر رہے ہیں:

وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش　　بر کند از بندہ جامہ عیب پوش
ور بود عیبے برہنش کے کند　　بل بجامہ خدعۂ با وے کند
گوید ایں شرمندہ است از نیک و بد　　از برہنہ کردن او از تو رمد
خواجہ در عیب است غرقہ تا بگوش
خواجہ را مال است و مالش عیب پوش

مکارم اخلاق رکھنے والے کے لیے تو مال نہیں بلکہ فقر باعث فخر ہوتا ہے۔ مالدار مال کے ذریعے سے جو عزت حاصل کرنا چاہتا ہے اس سے ہزار مرتبہ زیادہ عزت و احترام اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس نے تزکیۂ نفس اور خلوص کے ذریعے سے دلوں کو اپنی طرف کھینچا ہے۔ حضرت عمر جب فلسطین کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے ایک اونٹ اور ایک غلام کے ساتھ بیت المقدس کے نواح میں پہنچے تو اس وقت غلام اونٹ پر سوار تھا اور خود پیدل چل رہے تھے۔ جو قمیص پہنے ہوئے تھے وہ راستے میں خار دار جھاڑیوں سے جا بجا پھٹ گئی تھی۔ مسلمان جو ان کے استقبال کے لیے آئے انہیں شرم آئی کہ یہاں کے شہری ان کو دیکھ کر کیا سمجھیں گے اور کیا کہیں گے۔ عرض کی کہ یا امیرالمومنین! یہاں کے لوگ اکثر خوش پوش ہیں اور آپ کے کپڑے اچھی حالت میں نہیں۔ انہیں بدل دیجیے۔ ہم اچھا لباس آپ کے لیے پیش کرتے ہیں۔ اس پر اس مرد حق نے کہا کہ جن کی عزت کپڑوں کے ساتھ وابستہ ہے وہ اچھے کپڑے پہنتے پھریں۔ ہماری عزت اسلام سے ہے جو بفضلہٗ ہمارے اندر موجود ہے۔ وہ کسی ظاہری پوشش کا محتاج نہیں۔ حضرت

معاویہ کو جب لباسِ فاخرہ پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا ''یا معاویہ اکسیرویہ'' یعنی اے معاویہ! کسرے کی شان و شوکت کی نقالی شروع کر دی ہے۔

لطفِ بیان کا مدار سننے والے کے ذوق پر منحصر ہے

مولانا فرماتے ہیں کہ تعلیم و تلقین میں افادہ کا مدار استفادہ کرنے والے کی صلاحیت اور ذوق پر ہے۔ اس کو ایک بلیغ تشبیہ میں بیان فرماتے ہیں کہ جان کو اگر پستان سمجھ لو تو سخن اس پستان کے اندر کا دودھ ہے۔ یہ دودھ اس وقت رواں ہوتا ہے جب کوئی اس کو کھینچنے اور چوسنے والا ہو۔ سننے والا اگر تشنۂ حقیقت اور طالب معرفت ہو تو ایک مردہ واعظ کے بیان میں بھی جان پڑ جاتی ہے۔ غیر شعوری طور پر کہنے والا سننے والے کے مذاق کے مطابق بات کرنے لگتا ہے۔ اگر سننے والے کی فکر بلند ہو تو کہنے والا بھی اس سطح پر اٹھ جاتا ہے۔ بے حس زبانیں بھی سننے والے کے ذوق سے گویا ہو جاتی ہیں۔

اے دریغا گر ترا گنجا بدے   تا ز جانم شرح دل پیدا شدے
ایں سخن شیرست در پستان جاں   بے کشندہ خوش نمی گردد رواں
مستمع چوں تشنہ و جویندہ شد   واعظ ار مردہ بود گویندہ شد

ایک شخص حکمت و معرفت کی باتیں کر رہا ہے اور سننے والے اپنے ذوق اور اپنی طلب کی وجہ سے فیض یاب و محظوظ ہو رہے ہیں۔ اتنے میں کوئی شخص اس مجلس میں آن ٹپکتا ہے جو اس ذوق سے بیگانہ ہے۔ اس کے آتے ہی زبان عرفان بند ہو جاتی ہے، اسرار و حکم سکوت کے پردے میں پنہاں ہو جاتے ہیں۔ اول تو اس کے سامنے بیان جاری ہی نہیں رہ سکتا اور اگر بتکلف کچھ کہا جائے

تو بھینس کے آگے بین بجانے والا معاملہ ہے۔ اس لیے حضرت مسیح علیہ السلام نے کہا کہ سوروں کے آگے موتی مت بکھیرا کرو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسرار و حکم کو پردگیان حرم سمجھ لیجیے۔ نامحرموں کو دیکھتے ہی وہ پس پردہ ہو جاتے ہیں اور جہاں کوئی محرم آیا وہ بے نقاب سامنے آ جاتی ہیں۔ دنیا میں جو جمال ہے وہ دیدۂ بینا کے لیے ہے، اندھوں کے سامنے اظہار حسن بے معنی بات ہے۔

چونکہ نا محرم در آید از درم　　پردہ در پنہاں شوند اھل حرم
ور در آید محرمے دور از گزند　　بر کشایند آں ستیراں روے بند
ھرچہ را خوب و خوش وزیبا کنند　　از برائے دیدۂ بینا کنند

اندھے خاوند کے لیے کون عورت بناؤ سنگھار کریگی:

اے ستیرہ ھیچ تو برخاستی　　خویشتن را بہر کور آراستی

مرد و زن میں غالب و مغلوب کی بحث

زمانۂ قدیم سے یہ بحث چلی آتی ہے کہ مرد و زن میں کون غالب اور کون مغلوب ہے، دونوں میں مساوات ہے یا ایک دوسرے سے افضل ہے۔ مولانا کا خیال زن و شوھر کی باھمی موافقت کے متعلق ھم اس سے قبل پیش کر چکے ھیں۔ اب اس بحث میں اس مرد حکیم نے اور دلنشیں نکات پیش کیے ھیں۔ فرماتے ھیں کہ حق تعالےٰ نے عورتوں کی زینت کو مردوں کے لیے جاذب بنایا ہے اور عورتوں کو مردوں کے لیے باعث تسکین بنایا ہے۔ زین للناس حب الشھوات من النساء، ھوالذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا۔ اس کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ مرد عورت کی طرف کھچا جاتا ہے اور اس کشش کی وجہ سے اپنے ظاھری غلبے کے باوجود اندر سے مغلوب ھوتا ہے۔ بڑے بڑے جابر اور فاتح اور

رستم زماں عورت کے سامنے اپنے اقتدار و تحکم کو بالائے طاق رکھ دیتے ھیں :

زین للناس حق آراست است   زانکه حق آراست چوں تانندراست
چوں پئے تسکین الیهاش آفرید   کے تواند آدم از حوا برید
رستم زال ار بود از حمزه بیش   هست در فرماں اسیر زال خویش

عورت کی دلکشی ایسی ھے کہ رسول کریم جیسا افصح العرب والعجم جس کی باتوں سے ایک عالم وجد میں آجاتا تھا اپنی محبوب بیوی عائشہ صدیقہ سے کہتا ھے کہ اے سرخ اندام ! کچھ باتیں کرو ، کلمینی یا حمیرا۔

آنکه عالم مست گفتش آمدے   کلمینی یا حمیرا می زدے

اس کے بعد ایک دوسرے پر غلبے کے متعلق مولانا ایک نہایت حکمت آموز تشبیہ سے کام لیتے ھیں ۔ فرماتے ھیں کہ عناصر اربعہ میں پانی آگ پر غالب دکھائی دیتا ھے ۔ جہاں کہیں آگ سر اٹھائے پانی اس کو مغلوب کر لیتا ھے لیکن پانی اگر دیگچی میں ھو اور آگ اس کے نیچے جلائی جائے تو پانی کھولنے لگتا ھے اور ھوا میں اڑنے لگتا ھے ۔ دیگچی کے حائل ھونے کی وجہ سے پانی مغلوب ھو جاتا ھے ۔ مرد و زن میں غلبے کی یہی کیفیت ھے ۔ بظاھر مرد غالب اور زن مغلوب لیکن بباطن زن غالب اور مرد مغلوب ۔ اس کے بعد ایک حدیث کی سند سے لکھتے ھیں کہ عورتیں عقلمند مردوں پر غالب آجاتی ھیں اور جاھل مرد عورتوں پر غلبہ پاتے ھیں ۔ انهن یغلبن العاقل و یغلبهن الجاھل ۔

گفت پیغمبر که زن بر عاقلاں   غالب آید سخت بر صاحبدلاں
باز بر زن جاهلاں غالب شوند   زانکه ایشاں تند و بس خیره روند

کم بود شاں رقت و لطف و وداد　زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد
مہر و رقت وصف انسانی بود　خشم و شہوت وصف حیوانی بود

سوال یہ ہے کہ زن کا مرد عاقل پر غالب آنا اور مرد جاہل کا زن پر غالب آنا کس وجہ سے ہے۔ مرد عاقل سے یہ توقع ہے کہ وہ لطیف جذبات رکھتا ہے، اس میں عدل بھی ہے اور رحم بھی، وہ احسان فراموش بھی نہیں۔ زن صرف بیوی ھی نہیں بلکہ ماں اور بہن بھی ہے۔ مرد عاقل اس کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا کہ اس کی ماں نے اس کو کس مصیبت سے جنا اور کس محبت اور ایثار سے پالا ہے۔ اس احسان کے مد نظر وہ ماں سے ھمیشہ لطف و کرم سے پیش آئے گا اور آخر عمر تک ایک فرمانبردار فرزند رھیگا۔ اچھی بیوی کے سامنے بھی انسان اسی لیے سر تسلیم خم کرتا ہے کہ وہ اس کی محبت سے لذت اندوز ھوتا ہے۔ بچوں کی پرورش اور امور خانہ داری کی دیکھ بھال کوئی معمولی خدمت نہیں۔ ایسی محبت اور خدمت کے روبرو مردانہ غلبے کا اظہار کرنا اور اکڑنا عاقل کا کام نہیں، یہ جاھل ھی کی حرکت ھو سکتی ہے۔ جاھل مردانگی کے تفوق میں سب کچھ بھول جاتا اور معمولی ناراضگی میں زد و کوب پر آمادہ ھو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ اس کا حق ہے۔ عاقل کے زن سے مغلوب ھونے کے معنی زن مرید ھونا نہیں بلکہ اس کی نسائیت اور امومت کا احترام ہے جس کی بدولت وہ اس کے ایسے تقاضے پورا کرنے پر بھی آمادہ ھو جاتا ہے جو اسے بظاھر معقول معلوم نہیں ھوتے۔ عورت مرد کے مقابلے میں کمزور اور نازک مزاج ہے۔ مرد عاقل اس سے سلوک کرتے ھوئے اس حقیقت کو فراموش نہیں کرتا۔ مولانا فرماتے ھیں کہ جاھل میں

سہر و رقت و لطف جو وصف انسانی ہیں ان کی کمی ہوتی ہے اور اس پر حیوانیت غالب ہوتی ہے ۔ غرضیکہ مولانا کے نزدیک مرد کا عورت پر غلبہ ظاہری ہے یا ایک حیوانی صفت کا اظہار ہے ۔ لطیف جذبات رکھنے والا انسان جنس لطیف کے ساتھ درشتی سے پیش نہیں آسکتا ۔ مہذب زندگی بسر کرنے والا مرد ایسا ہے جیسا کہ دیگچی کے اندر پانی ۔ وہ آگ کو بجھاتا نہیں بلکہ جب اس کے نیچے آگ مشتعل نہ ہو ، خواہ وہ عورت کے جذبات کی آگ ہو یا کسی وقت غصے میں اس کے اشتعال کی آگ ، دونوں صورتوں میں مرد عاقل مغلوب ہو جاتا ہے اور عقل و تہذیب کا تقاضا بھی یہی ہے ۔

اس بحث کے آخری شعر میں عورت کی توصیف میں ایک ایسا شعر کہا ہے کہ اس سے بلند تر قابل احترام صفت ذہن میں نہیں آسکتی ۔ فرماتے ہیں کہ عورت کے محبوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظل اللہ یا پرتو حق ہے ۔ خدا کے صفات کاملہ مجازی اعتبار سے انسان میں بھی پائے جاتے ہیں ۔ نائب الٰہی ہونے کی وجہ سے وہ صفات الٰہیہ کا مظہر ہے ۔ لیکن ان صفات الٰہیہ میں سے خلاقی کی صفت کا مظہر مرد سے کہیں زیادہ عورت ہے ۔ تمام انسان عورت کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں ۔ ایک قطرۂ منی سے شروع کر کے کامل بچہ بننے تک عورت ہی کا رحم ربوبیت کا محل ہے ۔ اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ عورت گو ایک حیثیت سے مخلوق ہے لیکن دوسری حیثیت سے وہ خالق بھی ہے ۔ خالق حقیقی خدا ہے لیکن خالق مجازی عورت سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ۔ مردوں نے دنیا میں بڑے سے بڑے کام کیے ہیں اور علم و ہنر میں جس کمال کا اظہار کیا ہے ان میں سے کوئی کام ایسا نہیں جو عورت نے نہ کیا ہو یا آئندہ کوئی عورت نہ

کرسکے لیکن ایک کام ایسا ہے جو فقط عورت ہی کر سکتی ہے اور کوئی مرد کسی حالت میں نہیں کر سکتا ــ وہ کام بچہ جننا ہے جو کائنات میں خدا کی خلاقی کے بعد سب سے بڑا خلاقی کا عمل ہے۔ مرد ہر قسم کی صناعی میں کمال پیدا کرتے ہیں لیکن ایک قطرے سے انسان بنانا اور اولیاء و انبیاء و صلحاء کو معرض وجود میں لانا عورت ہی کا کام ہے۔ اس لیے مولانا عورت کو پرتو حق اور خالق کہتے ہیں:

پرتو حق است آں معشوق نیست　　خالق است آں گوئیا مخلوق نیست

مولانا اشرف علی نے کلید مثنوی میں اس شعر کی شرح میں لکھا ہے کہ عورت کی تشبیہ بالخالق اور مظہریت صفات الٰہیہ چند اعتبارات سے ہے۔ اول یہ کہ وہ مرد کی جاذب قلب ہے۔ دوم بچے کی مولد و مصور ہے۔ سوم بچے کی مربی ہے۔ چہارم شوہر کے لیے اس سے سکون قلب ہے۔ پنجم وہ مصلح امور معیشت ہے۔ ان میں سے ہر صفت کسی نہ کسی صفت الٰہیہ کا پرتو ہے۔

وحدت حقیقی اور جنگ اضداد مجازی ہے

حکمت و تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ ذات محبت جو توحید مطلق ہے وہ اضداد سے ماورے ہے۔ عالم کون و فساد و زمان و مکان جس میں تعینات و تشخصات کی کثرت ہے اور ایک چیز دوسرے کی ضد ہے اس کا ذات الٰہی سے سر زد ہونا آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مخالفت صرف موسے اور فرعون میں نہیں بلکہ ایک ہادی بھی دوسرے ہادی سے الگ راستہ اختیار کرتا ہے، اصول میں نہ سہی لیکن فروع میں ضرور اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ انبیاء کی شریعتیں بھی ایک جیسی نہیں ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں

کہ عالم تعینات و مظاہر میں ایسا ہی ہوتا ہے لیکن اضداد میں جو جنگ دکھائی دیتی ہے وہ حقیقی نہیں، اس لیے کہ اضداد کا ماخذ ایک وحدت ہے اور اضداد کی آشتی آخری غایت ہے۔ اسی لیے جب توحید کی نسبت انسان میں بصیرت پیدا ہو جاتی ہے تو موسے اور فرعون کا مناقشہ بھی توحید کی طرف لانے والی مصلحت دکھائی دیتا ہے۔

چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد　موسیئے با موسیئے در جنگ شد
چوں بہ بیرنگی شدی کاں داشتی　موسے و فرعون دارند آشتی

عقل کو یہ عجیب عقدہ معلوم ہوتا ہے کہ وحدت کی بے رنگی میں سے یہ رنگا رنگ کا عالم کہاں سے وجود میں آ گیا اور پھر یہ کثرت وحدت سے بر سر پیکار دکھائی دیتی ہے:

وے عجب کایں رنگ از بیرنگ خاست
رنگ ما بیرنگ چوں در جنگ خاست

وحدت مطلقہ سے اتر کر یہاں عالم مادی میں ہم دیکھتے ہیں کہ روغن ان تلوں اور بیجوں میں سے نکلتا ہے جن کی پرورش پانی نے کی ہے۔ گویا روغن تو اصل پانی ہے لیکن روغن بن جانے کے بعد روغن اور پانی ضد یکدگر بن جاتے ہیں۔ ان کی اصل واحد ہے لیکن عالم مظاہر میں اضداد معلوم ہوتے ہیں۔

اصل روغن ز آب افزوں می شود　عاقبت با آب ضد چوں می شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشتہ اند　آب با روغن چرا ضد گشتہ اند

اسی طرح دیکھو کہ اندرون شاخ پھول اور کانٹے میں کوئی فرق و تمیز و مخالفت نہ تھی لیکن بیرون شاخ ایک دوسرے کی ضد بن گئے ہیں۔ حیات نباتی کے لیے دونوں کا وجود لازم ہے۔ اس لیے یہ تضاد

حقیقی نہیں ہو سکتا ۔ دیدۂ حکمت اس تہہ کو پہنچ جاتا ہے کہ یہ جنگ کوئی حقیقی جنگ نہیں بلکہ جنگ زر گری ہے جیسے مولانا جنگ خر فروشاں کہتے ہیں :

یا نہ جنگ است ایں برائے حکمت است
ہمچو جنگ خر فروشاں صنعت است

دلال منڈیوں میں گاہک کی طرفداری میں مال فروخت کرنے والے کے ساتھ جھگڑتے ہیں ۔ یہ محض بناوٹ ہوتی ہے ورنہ وہ بیچنے والے کے مخالف نہیں ہوتے ۔ مولانا کا یہ عام مسلک ہے کہ منطقی اور تشبیہی استدلال کرنے کے بعد تان اس پر توڑتے ہیں کہ اصل حقیقت اس طرح سمجھنے سمجھانے سے ہاتھ نہیں آتی ۔ ایک سرسری اور ناکام سی کوشش ہے جو کسی حد تک تسلی تو ضرور پیدا کرتی ہے لیکن حق الیقین تو عالم وحدت میں غوطہ زن ہو کر ہی حاصل ہو سکتا ہے جو عقل و حس کے اندر محصور انسان کو ویرانہ دکھائی دیتا ہے ۔ لیکن خزینۂ معرفت اسی ویرانے میں ہے :

یا نہ ایں است و نہ آں، حیرانی است   گنج باید گنج در ویرانی است

مردود الطرفین

'خسرالدنیا والاخرۃ' کے مصداق مردود الطرفین لوگ عالم وجود میں کس طرح معلق ہیں ان کی مثال مولانا نے عالم فلکیات سے لے کر بیان کی ہے ۔ عام طور پر خیال ہے کہ کشش ثقل (Gravitation) کا قانون کوئی تین صدیاں پیشتر انگریزی حکیم نیوٹن نے دریافت کیا اور اس کی توجیہ کی کہ شمس و قمر اور اجرام فلکی فضا میں کس طرح معلق اور مصروف گردش ہیں ۔ لیکن یہ خیال بعض قدیم حکماء کے ذہنوں میں بھی پیدا ہوا تھا اگرچہ اس کی طرف بعد کے حکماء

نے کوئی توجہ نہ کی۔ مولانا نے کسی حکیم قدیم کا نام تو
نہیں لیا لیکن اس کا نظریہ بیان کر دیا ہے کہ آسمان ایک وسیع و
کبیر بیضہ کی طرح ہے اور ہماری زمین اس کے اندر انڈے کی زردی
کی طرح ہے۔ اس پر کسی نے اس حکیم سے پوچھا کہ اس محیط آسمان
میں یہ زمین چھت سے لٹکی ہوئی قندیل کی طرح مگر بے سقف و رسن
معلق کیوں ہے، ادھر ادھر گرتی کیوں نہیں۔ حکیم نے جواب دیا کہ
جذب سما یعنی گریویٹیشن شش جہات میں مساوی طور پر موجود ہے۔
چونکہ تمام اطراف سے کرۂ زمین کو مساوی طور پر کشش ہوتی ہے
اس لیے وہ کسی طرف بھی نہیں گر سکتی۔ اگر تمام آسمان کو ایک
قبۂ مقناطیس قیاس کر لو اور کرۂ زمین کو لوہے کا ایک جرم
سمجھ لو تو پھر اسکا سمجھنا آسان ہے کہ زمین فضائے افلاک میں
کس طرح معلق ہے:

آں حکیمک اعتقادے کردہ است ‏ کاسماں بیضہ زمیں چوں زردہ است
گفت سائل چوں بماند ایں خاکداں ‏ درمیان ایں محیط آسماں
ہمچو قندیلے معلق در ہوا ‏ نے بر اسفل می رود نے برملا
آں حکیمش گفت کز جذب سما ‏ از جہات شش بماند اندر ہوا
چوں ز مقناطیس قبہ ریختہ ‏ درمیاں ماند آہنے آویختہ

ایک دوسرے شخص نے اس پر اعتراض کیا کہ کہاں خاک و
کہاں افلاک، چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک۔ آسمان با صفا کو
کیا ضرورت پڑی کہ اس تیرہ خاکدان کو اپنی طرف کھینچے بلکہ
بات یوں معلوم ہوتی ہے کہ گنبد افلاک کرۂ زمین کو چاروں
طرف سے مسلسل اور یکساں رد کرتا رہتا ہے کہ ہماری طرف
مت آؤ، جہاں ہو وہیں رہو اور تیز و تند آندھیوں کے تھپیڑے

کھاتی رہو۔
آں دگر گفت آسماں با صفا کے کشد در خود زمین تیرہ را
بلکہ دفعش می کند از شش جہات تا بماند درمیان عا صفات
یہ دلچسپ حکیمانہ بحث جس میں زمانۂ حال کے نظریات طبیعیات کی پیش بیانی ہے مولانا نے 'خسرالدنیا والاخرۃ' دونوں جہانوں سے مردود انسانوں کی مثال کے طور پر بیان کی ہے:
پس ز دفع این جہان و آں جہاں ماندہ اند این بے رہاں بے این و آں

بے بصری سے اہل دل کو حقیر نہ سمجھو

مردان خدا دنیاوی وجاہت کے لحاظ سے بے حیثیت دکھائی دیتے ہیں۔ نہ کسی وسیع خطۂ ارض کے مالک نہ حکمران، نہ دولتمند تاجر نہ محل سرا اور نہ لباس فاخرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ بے مقدرت لوگ ہیں۔ نہ کسی کو نفع پہنچا سکتے ہیں نہ نقصان۔ اس لیے کوئی ان کی بات نہیں سنتا، کوئی ان کی نصیحت پر کان نہیں دھرتا مگر ان کی اصلی کیفیت وہ ہوتی ہے جو مرزا غالب نے اس شعر میں بیان کی ہے:
پایۂ من جز بچشم من نہ آید در نظر از بلندی اخترم روشن نہ آید در نظر
ان خاکساروں کو دنیا چشم حقارت سے دیکھنے لگتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ لوگ ذرۂ بیمقدار دکھائی دیتے ہیں لیکن ان کے اندر خورشید نہاں ہوتا ہے۔ ظاہر میں بکری کا بچہ معلوم ہوتے ہیں لیکن اندر سے شیر یزداں ہوتے ہیں۔
اینت خورشیدے نہاں در ذرۂ شیر نر در پوستین برۂ
یہ خاصان الٰہی ظاہر میں گھاس پھوس معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کو پامال کرکے ان کے اوپر سے گزرنے کی کوشش نہ کرنا۔

اس گھاس پھوس کے زیر پردہ ایک دریا رواں ہے۔ جہاں ان کی تحقیر کے لیے تم نے ان کے اوپر پاؤں رکھا وہیں تم ڈوبے:

اینت دریاے نہاں در زیر کاہ پا برایں کہ ہیں منہ با اشتباہ

نتائج اعمال کو جاننے میں تفاوت بصیرت

کسی خیال یا کسی عمل کے اندر شر پنہاں کو دیکھنے کے لیے قلب صافی اور ضمیر متغیر کی ضرورت ہے۔ شر ہر جگہ عیاں اور فاش نہیں ہوتا اور اکثر جگہ ظاہری صورت میں خیر دکھائی دیتا ہے۔ سقراط کا قول ہے کہ کوئی انسان شر کو شر سمجھ کر اس کا ارتکاب نہیں کرتا۔ فطرت انسانی خیر طلب ہے مگر عقل کی کمی یا جذبات کی فریب دہی کی وجہ سے انسان کسی شر کو خیر سمجھ لیتا ہے اور غلطی کا مرتکب ہوتا ہے۔ شر کی پیروی غلط اندیشی کا نتیجہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کم عقل انسان کی آنکھ اول بین ہوتی ہے اور مرد عاقل کی آنکھ آخر بیں۔ ؏
مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست :

چشم آخربیں تواند دید راست چشم اول بیں غرور است و خطاست

بہت سی چیزیں مزے میں شیریں ہوتی ہیں مگر ان کے اندر زہر پنہاں ہوتا ہے۔ اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ بصیرت کاملہ سے لیکر جہل مطلق تک انسانوں کی عقل کے کئی مدارج ہیں۔ سب سے زیادہ دیدہ ور وہ شخص ہے جو زہر کو دور سے دیکھ کر پہچان لے۔ اس کے بعد وہ شخص ہے جو چیز کے قریب آنے پر اس کی ماہیت سے واقف ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ شخص ہے جو ہاتھ لگا کر دیکھ بھال کرکے پہچانتا ہے۔ اس کے بعد وہ ہے جو سونگھ کر سمجھ جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ جو منہ میں ڈال

کر نگلنے سے پہلے اس کو تھوک دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ ہے جو حلق میں پہنچنے کے بعد اس کی سمیت سے واقف ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ ہے جو کھا جاتا ہے اور پیشاب پاخانے میں اس کی سوزش محسوس کرتا ہے اور جگر دوز زخموں کے پیدا ہونے کے بعد اس کو یقین ہوتا ہے کہ جس چیز کو شیریں سمجھ کر مزے سے کھایا تھا وہ زہر تھا۔ بعض زہر ایسے ہوتے ہیں کہ بہت آہستہ آہستہ جسم میں سرایت کرتے ہیں اور کئی دنوں اور مہینوں کے بعد ان کا تخریبی نتیجہ ظاہر ہوتا ہے۔ ہر قسم کی اخلاقی برائیاں اور گناہ بعینہ مختلف قسم کے انسانوں پر متفرق قسم کا عمل کرتے ہیں۔ ہر قسم کا گناہ روح کے لیے ایک قسم کا زہر ہے۔ اس کو جاننے کے متعلق انسانوں میں وہی تفاوت ہے جو مندرجہ صدر مدارج میں بیان ہوا۔ بعض گنہگار اور بعض گناہ ایسے بھی ہیں کہ عمر بھر گنہگار کو اس گناہ کی روحانی تخریب کا کچھ علم نہیں ہوتا چونکہ کوئی نتیجہ آشکار نہیں ہوتا۔ وہ عاصی سمجھتا ہے کہ یہ گناہ ہی نہیں اور اگر گناہ تھا تو میں اس کی سزا سے چھوٹ گیا ہوں۔ لیکن زندگی گور تک ختم تو نہیں ہو جاتی۔ جیسے بعض جسمانی زہروں کا اثر عرصۂ دراز کے بعد محسوس ہوتا ہے حالانکہ نا محسوس طور پر اپنا عمل کر رہے تھے اسی طرح بعض گناہوں کا نتیجہ بعد مرگ معلوم ہوگا۔ مکافات عمل کا قانون بعد از مرگ بھی عائد ہوتا ہے۔ اس قانون کی گرفت سے نکل جانا ناممکن ہے۔

اے بساشیریں کہ چوں شکر بود لیک زہر اندر شکر مضمر بود
آنکہ زیرک تر بود بشفا شدش چونکہ دید از دور اندر کشمکش
واں دگر در پیش او بوے برد واں دگر چوں دست بنہد کردارد

وان دگر چوں بر لب و دندان نہد　　وان دگر بشناسدش تا بو کند
گرچہ نعرہ می زند شیطان کلو　　پس لبش روشن کند پیش از گاو
وان دگر را در بدن رسوا کند　　وان دگر را در گلو پیدا کند
دمبدم زخم جگر دوزش دھد　　وان دگر را در حدث سوزش کند
وان دگر را بعد مرگ از قعر گور　　وان دگر را بعد ایام و شہور

ظہورِ نتائجِ اعمال میں قانونِ تدریج

مولانا فرماتے ھیں کہ اچھے یا برے نتائج پیدا ھونے کے لئے تدریج فی الزمان کا قانون ھرجگہ کار فرما ھے۔ کسی شخص کا یہ سمجھنا کہ جھٹ پٹ امروز و فردا میں چونکہ عمل کا کوئی نتیجہ دکھائی نہیں دیا اس لیے سبب و اثر یا علت و معلول کا قانون باطل ھو گیا ھے، سراسر حماقت ھے۔ خدا کی فطرت میں ھر قسم کے نتیجے کے لیے ایک میعاد معین ھے۔ ناممکن ھے کہ اس میعاد کے پورا ھونے پر نتیجہ بر آمد نہ ھو، لیکن انسان فطرتاً جلد باز ھے۔ 'خلق من عجل'۔ کان کے اندر پتھر کو لعل بننے کے لیے عرصۂ دراز چاھے۔ اکثر میوہ دار درخت پانچ سات سال سے پہلے پھل نہیں دیتے۔ ترکاریاں ھیں کہ دو تین مہینوں میں تیار ھو جاتی ھیں۔ گل سرخ کا پودا ایک سال میں پھول لاتا ھے۔ اسی قانون کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں بیان فرمایا ھے: "ھوالذی خلقکم من طین ثم قضی اجلاً مسمی عندہ ثم انتم تمترون" خدا وھی ھے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر تمہارے ارتقا کے لیے ایک میعاد مقرر کر دی۔ خدا کے ھاں ھر امر کے لیے معیار معین ھے پھر بھی تم لوگ شک میں مبتلا رھتے ھو۔ (سورۃ انعام)

اضافیت صفات

ایک حکیمانہ بحث یہ ہے کہ مختلف اشیاء کی تاثیر اور ان کے صفات مطلقاً معین ہیں یا مقامات و روابط کے لحاظ سے ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اشیاء کے صفات مطلق نہیں بلکہ اضافی ہیں، محل یا اضافت کی تبدیلی سے وہ متغیر ہو جاتے ہیں۔ مادی عالم میں بھی یہی قانون ہے اور روحانی عالم میں بھی اضافیت کا قانون کار فرما ہے۔ ایک شخص کے لیے ایک چیز زہر قاتل ہے اور دوسرے کے لیے وہ دوا۔ اسی طرح ایک بات ایک رابطے میں کفر ہوگی اور کسی دوسرے رابطے میں وہ جائز و روا ہو جائیگی۔ ایک ہی قسم کا فعل ایک خاص حالت میں ظلم ہوگا اور دوسری حالت میں عین عدل و رحم کا تقاضا۔ ایک مقام میں ایک بات عیب شمار ہوتی ہے اور دوسرے مقام میں وہ ہنر بن جاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ مادی عالم میں دیکھ لیجئے کچے انگور کے اندر رس ترش ہوتا ہے لیکن پکے ہوئے انگور میں وہ شیریں ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ سرکہ بن جائے تو اچھا لازمۂ طعام ہے اور خم میں دیر تک رہ کر اس کی تخمیر ہو جائے تو وہ تلخ بھی ہو جاتا ہے اور حرام بھی۔ اخلاقی اور روحانی امور میں بھی سبب و اثر اور تبدیلئی حال کا قانون موجود ہے لیکن اس تفاوت سے واقف ہونا مرد کامل ہی کا کام ہے۔

در مقامے ہست ایں ہم زہر مار از تصاریف خدائے خوشگوار
در مقامے زہر و در جائے دوا در مقامے کفر و در جائے روا
در مقامے عیب و در جائے ہنر در مقامے سنگ و در جائے گہر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل در مقامے جہل و جائے عین عقل

آب در غورہ ترش باشد و لیک　　چوں بانگوری رسد شیریں و نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام　　در مقام سر کگی نعم الادام
این چنیں باشد تفاوت در امور　　مرد کامل ایں شناسد در ظہور

حیوانی نفس اور عقل کے متضاد تقاضے

اکثر عورتوں کی فکر نان و نفقہ تک محدود ہوتی ہے۔ امور خانہ داری معیشت نے ان کے سپرد کر رکھے ہیں اس لئے شوہر سے ان کا تقاضا انہی چیزوں کے متعلق ہوتا ہے۔ ایک حد تک یہ ہے بھی درست۔ ان کو گھر سنبھالنا ہے، بچوں کی پرورش کرنا ہے، کچھ ضرورت اور کچھ زینت کی چیزوں کا تقاضا بھی جائز اور فطری ہے۔ لیکن کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مرد عقل و حکمت یا شعر و ادب یا روحانیت میں محو ہے، بیوی کو یہ انہماک سمجھ میں نہیں آتا اور سمجھ کر بھی وہ کیا اس کی داد دے گی کیونکہ اس قسم کا انہماک اکثر مرد کو اسباب حیات مہیا کرنے میں مانع ہوتا ہے۔ اسی لئے اکثر حکما، بعض اولیا اور اکثر اہل کمال کی خانگی زندگی کچھ خوشگوار نہیں گزری۔ زن کا تقاضا کچھ اور، اور مرد کا ذوق کچھ اور ــ ایک محقق عالم کا بیش قیمت کتب خانہ جل کر راکھ ہوگیا، اس کے احباب اظہار افسوس کرتے تھے، وہ خود ماتم کرتا تھا۔ لیکن بیوی شاداں و فرحاں تھی کہ یہ کتابیں جو میری سوکنیں تھیں آج خاک سیاہ ہوگئیں، ان سے میرے شوہر کو ایسا شغف تھا کہ میری طرف توجہ کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی فرصت کا لمحہ نہ تھا۔ سعدی نے اپنا حال لکھا ہے کہ کچھ احباب کو گھر میں لے آیا، سامان خورد و نوش پہلے ہی مختصر تھا، یک بیک بیوی سے تقاضا کیا کہ میرے دوستوں کو کچھ کھلاؤ۔ اس نے ہنڈیا سر پر دے ماری،

تلا ٹوٹ گیا اور ہنڈیا ان کی گردن میں طوق کی طرح پڑ گئی - اسی طرح دوستوں کے سامنے آئے - انہوں نے پوچھا کہ یہ کیا؟ جواب دیا کہ یہ سنت پیغمبری، جس نے مجھے شادی کرنے پر مجبور کیا میرے گلے میں پڑی ہے - درگلویم سنت پیغمبر یست - سقراط اور اس کی بیوی زنتھیپا کے قصے اس کے سوانح میں درج ہیں - حضرت کی کمائی اتنی تھی کہ دو روٹیاں اور دو جوڑے کپڑے بھی دقت سے میسر آئیں مگر حضرت کو حکمت اندوزی سے کہاں فرصت تھی - کئی کئی روز گھر سے غائب، کہیں افلاطون کے گھر اور کہیں کسی اور دوست کے گھر - کئی کئی دن شب و روز خیر و شر کی ماہیت پر بحثیں ہو رہی ہیں، وہاں گھر بار کس کو یاد رہتا تھا؟ ایک مرتبہ جب گھر واپس آئے تو بیوی بھری بیٹھی تھی وہ ان پر برس پڑی اور ایک بالٹی پانی سے بھری ان کے سر پر الٹ دی - تو حضرت ہنس دئے کہ اس قدر گرجنے کے بعد کچھ برسنا بھی لازم تھا - ایک ولی اللہ کو ایک مرید ملنے آیا - دیکھا کہ بیوی حضرت کو صلواتیں سنا رہی ہے - حیران ہوئے کہ ایسی سکون سوز بیوی کو حضرت نے کیوں برداشت کر رکھا ہے؟ اس سے چھٹکارا کیوں نہیں کیا؟ مرد خدا نے کہا کہ بھائی تم اس راز کو نہیں جانتے، اس کی تلخ بیانی پر صبر کرنے کی مشق نے تو ہم کو ولی بنایا ہے -

مولانا اس بارے میں فرماتے ہیں کہ نفس اور عقل کو زن و شوہر سمجھ لو - زن کا تقاضا زیادہ تر نان و نفقہ اور زینت کی طلب ہے اور نفس انسانی کے مطالبے بھی اسی قبیل کے ہیں - اس کے مقابلے میں مرد عاقل کے تقاضے معنوی ہیں - نفس اور عقل کو رہنا پڑتا ہے ایک ہی وجود کے اندر، اس لئے کچھ نہ کچھ کشا کش جاری

رهتی ہے - کیا کیا جائے نفس کے تقاضے اور عقل کے مطالبے باہم موافق نہیں ہوتے:

ماجرائے مرد و زن افتاد نقل — ایں مثال نفس خود می دان و عقل
ایں زن و مردے کہ نفس است و خرد — نیک بایست است بہر نیک و بد
ویں دو پابستہ دریں خاکی سرا — روز و شب در جنگ و اندر ماجرا
زن ہمی خواہد حویج خانقاہ — یعنی آب رود و نان و خوان و جاہ
نفس ہمچوں زن پئے چارہ گری — گاہ خاکی گاہ جوید سروری
عقل خود زیں فکر ہا آگاہ نیست — در دماغش جز غم اللہ نیست

معنویت کا اظہار مادی صورت میں
ربط صورت و معنی

محبت ایک معنوی حقیقت ہے، وہ ایک ذوقی اور وجدانی چیز ہے، کوئی مادی شے نہیں، لیکن اس کا اظہار اور اس کا ثبوت ظاہری اعمال سے ملتا ہے جو محبت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور محبت کی گواہی دیتے ہیں - جس عالم میں انسان زندگی بسر کرتا ہے وہ صورت و معنی کا مرکب عالم ہے- یہاں پر معنی صورت کا جامہ پہن لیتے ہیں - خدا سے محبت اگر محض فکری اور معنوی حیثیت میں رہتی تو پھر نماز روزہ وغیرہ عبادات کی کوئی ضرورت نہ ہوتی - مولانا فرماتے ہیں کہ دوست ایک دوسرے کو تحفے دیتے ہیں، جو مادی اشیا ہوتی ہیں حالانکہ محبت مادی نہیں- باہم تحفے دینے کے لئے رسول کریم نے بھی تلقین کی اور فرمایا ”تہابوا وتہادوا تذھب الشحناء“ ایک دوسرے کو تحفہ دو تا کہ محبت بڑھے اور عداوت دور ہو - پھر فرماتے ہیں کہ مادی چیزیں اور جسمانی اعمال اگرچہ عام طور پر محبت کے شاہد ہوتے ہیں لیکن اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ گواہ کبھی جھوٹے

ہوتے ہیں اور کبھی سچے - اسی لیے مخلص دوست منافق دوستوں سے دھوکا کھا جاتا ہے - کئی لوگ ریا کاری کی نماز اور دکھاوے کا روزہ رکھتے ہیں - ایسے اعمال کس طرح خدا کی محبت کے شاھد عادل ہو سکتے ہیں ؟ بعض لوگ اپنے آپ کو مست ثابت کرنا چاھتے ہیں۔ شراب ان کو ملتی نہیں تو خالی لسی پی کر مخمور انسان کی طرح جھومنے لگتے ہیں تا کہ ان کے رند مشرب دوست سمجھیں کہ یہ بھی مست اور پڑے ہوے ہیں - معنی اور صورت کا باھمی تعلق اسی قسم کا ھے - عام طور پر صورت معنی کی ترجمان اور اس کی غماز ہوتی ھے لیکن کہیں کہیں صورت سے دھوکا بھی لگ جاتا ھے ، اس لیے مرد عاقل کو اس بارے میں ھشیار رھنا چاھیے :

گر محبت فکرت و معنی ستے   صورت صوم و نمازت نیستے
ھدیه ھاے دوستاں با یکدگر   نیست اندر دوستی الا صور
تا گواھی دادہ باشد ھدیه ھا   بر محبت ھاے مضمر در خفا
زانکه احساں ھاے ظاھر شاھدند   بر محبت ھاے سر ارجمند
شاھدت گه راست باشد گه دروغ   مست گاھے از مے و گاھے ز دوغ
دوغ خوردہ مستیے پیدا کند   ھاے و ھوے و سر گرانیھا کند
آں مرائی در صلواۃ و در صیام   می نماید جد و جھدے بس تمام
تا گماں آید که او مست ولاست   چوں حقیقت بنگری غرق ریاست
یا رب آں تمییز دہ ما را بخواست   تا شناسیم آں نشان کژ ز راست

فرماتے ہیں کہ کبھی محض ایک سبب یا رابطہ بھی مظہر ہت ھے خواہ کوئی ظاھری عمل نہ بھی پایا جاے ، جیسے کہ علاقۂ قرابت یا رشتہ داری محبت پر دلالت کر سکتی ھے - قرابت اثر ہت نہیں بلکہ سبب محبت ھے ، عمل میں اظہار کے بغیر بھی وہ موجود ھے -

صورت و معنی کا فلسفه عارف رومی کا خاص مضمون ہے جس کی توجیه و توضیح انہوں نے سینکڑوں طریقوں سے کی ہے - چنانچه یہاں فرماتے ہیں که معنی اگرچه صورت میں ظاہر ہوتے ہیں لیکن معنی اور صورت کا تعلق عجیب و غریب ہے کیونکه صورت معنی سے قریب بھی ہے اور بعید بھی - اس کی مثال یه ہے که درخت پانی سے نشوو نما پاتا ہے لیکن صورت اور ماہیت دونوں ایک دوسرے سے کس قدر بعید ہو جاتے ہیں - پانی کے صفات کچھ اور ہیں اور شاخ و برگ و ثمر کے صفات کچھ اور حالانکه یه پانی ہی کی مبدل صورتیں ہیں - آب و خاک و آفتاب سے دانه درخت بن جاتا ہے لیکن ان کی ماہیت پر نظر ڈالو تو ان میں کوئی مناسبت دکھائی نہیں دیتی - دونو ایک دوسرے سے کس قدر قریب ہیں اور پھر کس قدر بعید - ہر جگه صورت و معنی کا باہمی ربط اسی قسم کا ہے :

گرچه شد معنی دریں صورت پدید　　صورت از معنی قریب است و بعید
در دلالت همچو آب اند و درخت　　چوں بماہیت روی دور اند سخت
دانه بیں کز آب و خاک و آفتاب　　چوں درختے گشت در عالم شتاب
ور بماہیت بگردانی نظر　　دور دور اند ایں همه از یکدگر

خدا پدر شفیق کی طرح مخلوق کی گستاخیاں بھی برداشت کرتا ہے

خدا کے آگے کون ہستی بحث و جدال اور قال و قیل کر سکتی ہے چه جائیکه ملائکه جو سراپا اطاعت و تسلیم ہیں - لیکن تکوین آدم کی جب تجویز الله تعالی نے ان کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اعتراض کیا اورخدا کی اس تجویز کو نامناسب قرار دینے کے لیے دلائل پیش کرنے لگے - کہنے لگے که ہم تو حمد و تسبیح و تحلیل میں مصروف رہتے ہیں،

بے چون و چرا اطاعت کرتے اور فرامین الہی کے مطابق حکم برداری کرتے ہیں ۔ اے خدا ! تجھے یہ کیا سوجھا ہے کہ ایسی مخلوق پیدا کرنے کا ارادہ کیا جو جھگڑالو ہوگی ، ہر بات میں چون و چرا کریگی ، خون ریزی کریگی اور خود اللہ تعالی کے بیان کے مطابق ظلوماً جہولا ہوگی ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ خدا اپنی مخلوق کو اپنا عیال سمجھ کر کمال رحم و محبت سے اس کے ساتھ بردباری اور حلم سے کام لیتا ہے ۔ جس طرح پیارے بچے باپ کے سامنے اناپ شناپ بکتے ہیں ، گستاخی کرتے ہیں ، لیکن محبت کرنے والا باپ ان کو سزا نہیں دیتا ، خدا فرشتوں پر اور مخلوق پر اپنے کمال حلم کا اظہار کرنا چاہتا تھا ۔ محبت کرنے والے ہزاروں باپوں اور ماؤں کی محبت خدا کی بت ھکے سامنے ایسی بے حیثیت ہے جیسے دریا کے اوپر جھاگ ۔

آفرینش آدم پر فرشتے اعتراض کرتے ہیں کہ :

نور ایں تسبیح و ایں تہلیل را مے فروشی بہر قال و قیل را

اس کے بعد فرشتوں پر خدا کے حلم کی حقیقت واضح ہوگئی تو کہنے لگے کہ :

حلم حق گسترد بہر ما بساط کہ بگوید از طریق انبساط
ہر چہ آید بر زباں تاں بے حذر ہمچو طفلان یگانہ با پدر

اللہ تعالے فرماتا ہے :

صد پدر صد مادر اندر حلم ما ہر نفس زاید در افتد در فنا
تا بگوئی و نگیرم بر تو من منکر حلمم نیارد دم زدن
حلم ایشاں کف بحر حلم ماست کف رود ، آید ، دل دریا بجاست

سخی و سائل دونو ایک دوسرے کے محسن ہیں

عام طور پر یوں سمجھا جاتا ہے کہ جود و کرم میں دینے والا لینے

والے پر احسان کرتا ہے، لینے والا محتاج ہے اور دینے والا غنی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دینے والا لینے والے پر احسان کرتا ہے اور لینے والا دینے والے پر۔ اگر محتاج کی محتاجی نہ ہوتی تو سخی کی سخاوت ظہور میں نہ آ سکتی تھی۔ امیر مینائی کہتا ہے:

موقوف جرم پر ہی کرم کا ظہور تھا بندے اگر قصور نہ کرتے قصور تھا

صائب کہتا ہے کہ جس طرح چمن میں غنچے باد نسیم کے جھونکے سے کھلتے ہیں اسی طرح دست گدا قفل جود کی کنجی ہے:

ہر غنچہ وا شود زنسیم دریں چمن مفتاح قفل جود ز دست گدا بود

مہاتما بدھ نے کہا کہ بھکشو کو بھیک دو تو احسان جتا کر یا اپنا تفوق جتا کر نہیں بلکہ مودبانہ دست بستہ ہو کر دو کہ اس نے تم کو نیکی کرنے اور حصول ثواب کا موقع دیا ہے۔ اگر تم اسکے محسن ہو تو وہ تم سے کم تمہارا محسن نہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح توبہ کے لئے تائب کا ہونا لازمی ہے اسی طرح بخشش کے لیے طالب کا ہونا ضروری ہے۔ بخشش اپنے اظہار کے لیے مفلسوں اور ضعیفوں کی تلاش کرتی رہتی ہے، جس طرح کہ حسینوں کو آئینہ کی طلب ہوتی ہے۔ محتاج کریم کے کرم کا آئینہ ہے جس کے اندر وہ اپنے حسن کردار کو دیکھ کر روحانی لذت حاصل کرتا ہے۔ سائل کو جھڑکنا، جس کے متعلق خدا و رسول نے تنبیہ کی ہے، ایسا ہے جیسا آئینے کی آب و تاب کو اپنے نفس سے مدھم کر دینا۔

جود محتاج است و خواند طالبے ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے
جود می جوید گدایان و ضعاف ہمچو خوبان کائینہ جویند صاف
روے خوبان ز آینہ زیبا شود روے احسان از گدا پیدا شود

چوں گدا آئینہ جودست ھاں   دم بود بر روئے آئینہ زیاں
پس ازیں فرمود حق در والضحے   بانگ کم زن اے محمد بر گدا

اسلام کی تعلیم میں کمال درجے کا توازن ہے۔ ایک طرف یہ حکم ہے کہ سائل کے ساتھ نرمی سے پیش آؤ اور دوسری طرف مسلمانوں کو یہ تعلیم دی ہے کہ سائل ہونے سے گریز کرو۔ مانگنا اچھی چیز نہیں، اس سے وقار میں خلل آتا ہے، محنت سے روزی پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ الکاسب حبیب اللہ۔

دنیاوی تمناؤں سے وابستہ شادی و غم دونوں بے حقیقت ہیں

دنیا میں ہر وقت انسان کسی نہ کسی خوشی یا غم میں مبتلا ہوتا ہے لیکن جن چیزوں سے خوش ہوتا ہے ان میں سے اکثر ایسی ہیں جن کی کچھ حقیقت نہیں اور جن باتوں سے غم زدہ ہوتا ہے وہ بھی بے اصل ہیں۔ حافظ نے کیا خوب کہا ہے:

دمے باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد
بمے بفروش دلق ما کزیں بہتر نمی ارزد

یہ انسانی نفس کے تصورات و تخیلات ہیں جو اس کو موہوم غم و شادی میں گھیرے رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ نفس کے پیدا کردہ تصورات در حقیقت بے جان تصویریں ہیں۔ اگر کہیں مچھلی کی تصویر بنی ہے تو اس کے لیے خشکی و تری برابر ہے۔ نہ آب کی طلب اور نہ خاک سے باک۔ غمگینی کی تصویر میں اصل غم نہیں ہوتا اور شادی کی تصویر میں کوئی حقیقی مسرت نہیں ہوتی۔ حقیقی غمی و شادی جو روح کی اصلی کیفیتیں ہیں وہ ہماری

عام غم و شادی سے الگ ہیں :

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک — رنگ ہندو را چہ صابون و چہ زاک

نقش اگر غمگیں نگاری بر ورق — او ندارد از غم و شادی سبق

صورتش غمگین و او فارغ ازاں — صورتش خنداں و او زاں بے نشاں

ویں غم و شادی کہ اندر دل خفی ست — پیش آں شادی و غم جز نقش نیست

محرک عمل اور نتیجۂ عمل میں تفاوت

اکثر اوقات انساں کی معمولی اور معصوم کوششوں کا نتیجہ اس کے مقصود اور اس کی خواہش سے بدرجہا افضل نکلتا ہے۔ کوشش انسان کے لیے لازمی ہے لیکن نتیجہ کا حال خدا کو ہی معلوم ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کسی ادنے محرک سے کوئی کام شروع کرتا ہے لیکن دوران عمل ہی میں اس کے بلندتر محرکات و عوامل بیدار ہو جاتے ہیں اور وہ کسی ایسی راہ پر پڑ جاتا ہے جو شروع میں اس کا مقصود نہ تھی۔ غرضیکہ کوشش اور نتیجہ اپنی ہیئت، ماہیت اور قیمت میں مساوی نہیں ہوتے۔ اس کے متعلق مولانا متعدد مثالیں پیش کرتے ہیں۔ ایک شخص نان بائی سے روٹی خریدنے جاتا ہے لیکن نانبائی ایسا حسین و جمیل ہے کہ خریدار اس کے دیدار میں مست ہو کر روٹی بھول جاتا ہے۔ ایک شخص باغ کی سیر کو نکلتا ہے لیکن باغبان کا حسن اس کے باغ سے زیادہ فرحت افزا محسوس ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے عہد میں ہمجنسوں کے مابین عشق عام تھا :

گل و گلزار ناید خوش کسے را — کہ گلزار و گلستانش تو باشی

ایک اعرابی کوئیں سے پانی نکالنے کے لیے ڈول ڈالتا ہے تو ڈول یوسف کو کھینچ لاتا ہے اور پانی کی بجائے حسن یوسف کا آب حیواں میسر آتا ہے۔ موسیٰ آگ لینے کو جاتے ہیں تو پیغمبری مل

جاتی ہے ۔ آدم گندم کھانے کی وجہ سے جنت سے نکال دیا جاتا ہے ۔ یہ لغزش نزول علی الارض کا بہانہ بن جاتی ہے ، جہاں وہ نائب حق بن جاتا ہے ، معمورۂ عالم اس کی ذریت سے پر ہو جاتا ہے اور ہزار ہا انبیاء و اولیاء کا ظہور ہوتا ہے ۔ بچہ مکتب کو جاتے ہوئے گھبراتا ہے تو اس کا باپ اس کو کچھ لالچ دے کر وہاں بھیجتا ہے کہ مدرسے جاؤ گے تو تمہیں ایک کبوتر دینگے ۔ ایک پرندے کا لالچ اس کو مکتب میں لے جاتا ہے لیکن وہ تکمیل کے بعد مدرسے سے صدر الصدور اور صدر اعظم ہو کر نکلتا ہے ۔ اب یہاں علت و معلول کا مقابلہ کر کے دیکھیے کہ سبب کیا تھا اور اثر کیا پیدا ہوا ۔ انسانی کوششوں اور ان کے نتائج کا یہی حال ہے ۔ اصلی محرک اور آخر میں حاصل شدہ مقصود میں کوئی نسبت معلوم نہیں ہوتی :

بہر ناں شخصے سوے نانوا دوید　　داد جاں چوں حسن نانوا را بدید
بہر فرجہ شد یکے تا گلستاں　　فرجۂ او شد جمال باغباں
ہمچو اعرابی کہ آب ازچہ کشید　　آب حیواں از رخ یوسف چشید
رفت موسی کاتشے آرد بدست　　آتشے دید او کہ از آتش بہ رست
دام آدم خوشۂ گندم شدہ　　تا وجودش خوشۂ مردم شدہ
باز آمد سوے دام از بہر خور　　ساعد شہ یافت و اقبال و فر
طفل مکتب شد پئے کسب ہنر　　بر امید مرغ با لطف پدر
پس ز مکتب آں یکے صدرے شدہ　　ماہیانہ دادہ و بدرے شدہ

اس کے بعد اسلامی تاریخ سے دو مثالیں لیتے ہیں کہ حضرت عباس رسول کریم سے جنگ کرنے آئے تھے لیکن اسلام کی پشت پناہ بن گئے اور ان کے خاندان میں خلافت اسلامیہ جاری ہو گئی ۔ اسی طرح حضرت عمر بھی رسول سے لڑنے کے لیے تیغ بکف نکلے تھے لیکن

نتیجہ کیا نکلا کہ امیرالمومنین اور مقتدائے اہل دین ہو گئے۔
کسی شخص کو معلوم نہیں کہ جس خواہش کو لے کر نکلا ہوں وہ
مجھے کدھر لے جائیگی:

آمدہ عباس حرب از بہر کیں بہر قمع احمد و استیز دیں
گشت دیں را تا قیامت پشت و رو در خلافت او و فرزندان او
آمدہ عمر بحرب مصطفے تیغ بر کف بستہ بس مثل مہا
گشتہ اندر شرع امیرالمومنین پیشوا و مقتدائے اہل دیں

نحو و محو

بعض صوفی عام طور پر عام فقیہوں کی نسبت اچھی رائے نہیں رکھتے
اگرچہ بعض صوفیہ علم فقہ میں بھی بڑے بڑے فقہا کے ہم پایہ
تھے۔ مولانا روم خود کسی سے کم فقیہہ نہیں ہیں لیکن فقہ زیادہ
تر انسان کی ظاہری مادی اور جسمانی زندگی کے متعلق بحث کرتی ہے،
قانون کا واسطہ انسان کے باطن سے نہیں۔ جو لوگ صرف فقہ میں
عمر گذار دیں اور تزکیۂ باطنی کی طرف توجہ نہ کریں ان کے ہاں
دین کا خول رہ جاتا ہے اور مغز غائب ہو جاتا ہے۔ اس بارے میں
فقیہ سے زیادہ صرفی و نحوی محض بے مغز ہڈیوں کو چچوڑتے رہتے
ہیں اور اس میں عمریں گزار دیتے ہیں۔ صرف و نحو صحت زبان کا
آلہ ہے اور زبان خود اظہار مقصد کا آلہ۔ گویا کہ صرف و نحو ایک
ذریعے کا ذریعہ ہے مگر جو اس کو مقصود بنا کر اس میں عمر بھر
منہمک رہا اس نے اپنی عمر گرانمایہ کو شکار سایہ میں ضائع کیا۔
مولانا نے ایک نحوی کا قصہ لکھا ہے کہ وہ کشتی میں سوار ہوا
اور ملاح سے پوچھنے لگا کہ تم نے کچھ نحو بھی پڑھی ہے۔ اس نے
کہا کہ بالکل نہیں۔ اس پر نحوی نے کہا کہ تمہاری نصف عمر تو

یونہی ضائع اور دریا برد ہو گئی - اس کے بعد کشتی ایک بھنور میں پڑ گئی اور ڈوبنے کا خطرہ پیدا ہو گیا - ملاح نے نحوی سے پوچھا کہ کچھ تیراکی بھی جانتے ہو - اس نے کہا کہ بالکل نہیں- کشتیبان بولا کہ افسوس تمہاری تمام عمر دریا برد ہوئی- اس سے مولانا یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کسی اعلیٰ مقصود حیات یا خدا کی ذات میں محو ہونا نحو سے زیادہ نتیجہ خیز ہے :

آں یکے نحوی بہ کشتی در نشست او بکشتیباں نمود آں خود پرست
گفت ہیچ از نحو خواندی، گفت لا گفت نیم عمر تو شد بر فنا
دل شکستہ گشت کشتی باں زتاب لیک آندم گشت خاموش ازجواب
باد کشتی را بہ گردابے فگند گفت کشتی باں بآں نحوی بلند
ہیچ دانی آشنا کردن بگو گفت نے از من تو سباحی مجو
گفت کل عمرت اے نحوی فناست زانکہ کشتی غرق درگرداب ہاست
محو مے باید نہ نحو ایں جا بداں گر تو محوی بے خطر در آب راں

اگر تو نے خدا کی ذات میں محویت پیدا کی ہوتی - اگر تو دریائے توحید کا شناور ہوتا تو یہ دریا تجھے ڈبو نہ سکتا :

چوں بمردی تو ز اوصاف بشر بحر اسرارت نہد بر فرق سر

عشق و کفر

مولانا کے ہاں یہ مضمون بالتکرار آتا ہے کہ عشق ہی سر چشمۂ صداقت ہے - اگر عشق موجود ہے تو دین کی حقیقت موجود ہے اور اگر عشق نہیں تو دین محض تقلید و روایت ہے جس سے انسان کے باطن کو کچھ فیض نہیں پہنچتا - ایک شریعت وہ ہے جو خاص و عام سب کے لیے ہے اور دوسری شریعت وہ ہے جو عشق خود اپنے لیے وضع کرتا ہے - مذہب عشق از ہمہ دیں ہا جداست

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر مذہب عشق اختیار کیا

مولانا فرماتے ہیں کہ عشق کے ہر قول و فعل میں عشق کی خوشبو آتی ہے۔ عشق الہی انسان سے جو کچھ بھی کراتا ہے وہ جائز و خوش آیند ہوتا ہے، خواہ وہ فقیہ ظاہربین کو غلط ہی معلوم ہو۔ عشق اگر فقہ پر کوئی بات کرتا ہے تو اس کا رنگ نرالا ہوتا ہے، اس کی فقہ میں سے بھی فقیری کی بو آتی ہے۔ اور اس کی بات اگر بظاہر کافرانہ معلوم ہو تو بھی اس کی تشکیک میں سے یقین ٹپکتا ہے۔ اس کی شریعت سے بظاہر ہٹی ہوئی باتیں دریائے حقیقت کی جھاگ ہوتی ہیں۔ جھاگ بے حقیقت معلوم ہوتی ہے لیکن اس کی اصل تو دریا کی موج ہی ہے۔ جو کچھ عاشق کے لیے روا ہے وہ غیر عاشق کے لیے جائز نہیں ہو سکتا۔ محب خدا خدا کا عاشق بھی ہے اور معشوق بھی۔ غیر معشوق کے منہ پر گالی کیسی مذموم چیز ہے لیکن معشوق کے منہ سے گالی کس قدر پیاری ہوتی ہے۔ معشوق کی گالیاں سہالیاں بن جاتی ہیں:

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی جواب تلخ می زیبد لب لعل شکرخارا
حافظ

حکایت از لب شریں دہان سیم اندام تفاوتے نکند گر دعاست یا دشنام
سعدی

دشنام یار جان دگر می دہد مرا این زہر پرورش بشکر می دہد مرا
صائب

جب مرد عارف کفر کی باتوں کو لے کر عشق کی آگ پر ڈالتا اور ان کو خالص کر کے نکالتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مرد مومن کو کہیں سونے کا بت مل جائے۔ وہ اس کو بت پرست کے لیے چھوڑیگا نہیں بلکہ اس کو آگ میں ڈال کر گلا لیگا اور سونے کو اچھے مصرف میں لائیگا جو خلق خدا کے کام آئے:

ھرچہ گوید مرد عاشق بوے عشق از دھانش می جہد در کوے عشق
گر بگوید فقہ فقر آید ھمہ بوے فقر آید ازاں خوش دمدمہ
ور بگوید کفر آید بوے دیں آید از بوے شکش بوے یقیں
ایسے ھی کفر کے متعلق مرزا غالب کہ گئے ھیں :
دولت بہ غلط نرسد از سعی پشیماں شو کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو

کف کژ کز بحر صافی خاستہ است اصل صاف آں فرع را آراستہ است
آں کفش را صافی و محقوق داں ھمچو دشنام لب معشوق داں
گشت ایں دشنام نامطلوب او خوش ز بہر عارض محبوب او

گر بت زریں بیابد مومنے کے ھلد اورا پئے سجدہ کنے
بلکہ گیرد اندر آتش افگند صورت عاریتش را بر کند
ذات زرش داد ربانیت است نقش بت بر نقد زر عاریت است
مولانا فرماتے ھیں کہ اس جہان کی مثال موسم خزاں کی سی ھے جس میں درخت برھنہ ھو جاتے ھیں۔ نہ برگ، نہ شگوفہ، نہ ثمر۔ اس موسم کو کانٹے تو موسم بہار سمجھتے ھونگے کیونکہ اب کوئی گل و ثمر نہیں جو ان کو نظر حقارت سے دیکھ سکے۔ تمام درخت یک رنگ ھوگئے ھیں۔ بے رنگی کانٹوں کے لیے موجب شادمانی ھے۔ اس دنیا میں برے لوگ یہی دیکھتے ھیں کہ اچھے لوگ جو دیندار و پاکباز کہلاتے ھیں وہ بھی ھم سے کچھ اچھے نظر نہیں آتے۔ یا یوں سمجھئے کہ دنیا ایک ظلمت کدہ ھے۔ سیاہ رو اور بد رو انسان تو یہی چاھیگا کہ رات ھی رھے جس میں حسین اور بد شکل، سنگ اور یاقوت میں تمیز نہ ھو سکے۔ اندھیرے میں سب برابر ھیں۔ جسے قیامت کہتے ھیں وہ اس دنیا کی خزاں کے بعد موسم بہار ھے جس میں ھر پودا اپنی

اصلیت کے مطابق گل و ثمر پیدا کریگا اور پھولوں اور کانٹوں کا فرق واضح ہو جائیگا ۔ ایسی قیامت کا خواہاں وہی ہو گا جس کی سیرت میں کچھ خوبی ہے ۔ خارمنش انسانوں کو تو رسوائی ہی کا اندیشہ ہو سکتا ہے ۔

پس قیامت روز عرض اکبر است — عرض اوخواہد کہ بازیب و فراست

ہر کہ چوں ہندو بدو سودائی است — روز عرضش نوبت رسوائی است

چوں ندارد روے ہمچوں آفتاب — او نخواہد جز شب ہمچوں نقاب

برگ یک گل چوں ندارد خار او — شد بہاراں دشمن اسرار او

وانکہ سرتا پا گل است و سوسن است — پس بہار او را دو چشم روشن است

خار بے معنی خزاں خواہد خزاں — تا زند پہلوے خود باگلستاں

تابپوشد حسن آن و ننگ این — تا نہ بینی ننگ آن و رنگ این

پس خزاں او را بہار است و حیات — یک نماید سنگ و یاقوت زکات

جسم و روح ، گدھا اور گدھے سوار

انسان اور اس کے شہوانی نفس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص گدھے پر سوار اپنی منزل مقصود کی طرف جا رہا ہے لیکن گدھے کو تو سوار کے مقصد اور اس کی منزل کا کوئی علم نہیں۔ جب وہ گدھے پر بیٹھا ہوا غافل ہو جاتا ہے یا اونگھنے لگتا ہے تو گدھا کسی سبزہ زار کی طرف منہ اٹھا کر چل دیتا ہے۔ جب سوار ہوشیار ہوتا ہے تو دیکھتا ہے کہ یہ کم بخت مجھ کو سیدھے راستے سے ہٹا کر کدھر لے گیا ہے ۔ دوبارہ اس کی گردن موڑتا اور اپنی راہ لیتا ہے لیکن پھر جب سوار غافل ہوا گدھا علف زار کی طرف مڑا ۔ چنانچہ اس طرح بھٹکنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے ۔ اس خر نفس کی طرف سے غافل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کا فطری میلان اور ہے اور جو روح اس پر سوار ہے اس کی منزل مقصود کچھ اور ۔ اگر راستہ معلوم نہ ہو تو محفوظ طریقہ یہ

ہے کہ جدھر کو گدھا کھینچتا ہے اس سے الٹی طرف کو چلو :

گردن خر گیر و سوے راہ کش — سوے رہ بانان و رہ دانان خوش

ہین! مہل خر را ودست ازوے مدار — زانکہ عشق اوست ہوے سبزہ زار

گر یکے دم تو بہ غفلت واہلیش — او رود فرسنگ ہا سوے حشیش

دشمن راہ است خر مست علف — اے بسا خر بندہ را کردہ تلف

گر ندانی رہ ہرانچہ خر بخواست — عکس آن را کن کہ ہست آن راہ راست

با ہوا و آرزو کم باش دوست — جون یضلک عن سبیل اللہ اوست

دینی زندگی تن آسانوں کا کام نہیں

مولانا فرماتے ہیں کہ خدا کی را پر چلنا تن آسان اور نازک مزاج لوگوں کا کام نہیں ۔ بلند مقاصد کے حصول میں بہت زحمتیں اٹھانی پڑتی ہیں، بہت زخم کھانے پڑتے ہیں ۔ مرد راہ میں شجاعت ، ہمت اور قوت برداشت ہونی چاہیے، سست عناصر لوگ شیر خدا نہیں بن سکتے :

از ہم رہان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم یزدانم آرزوست

حضرت علی کرم اللہ وجہٗ بجا طور پر شیر خدا کہلاتے ہیں ۔ اس کے مقابلے میں ایک قزوینی کا قصہ سن لو ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قزوین میں عام رواج ہے کہ لوگ اپنے جسموں پر طرح طرح کی تصویریں سوئی سے گدواتے ہیں اور اس میں کبودی رنگ بھرواتے ہیں ۔ یہ نقش پھر عمر بھر جلد پر سے نہیں مٹتا ۔ ایک قزوینی حجام کے پاس گیا اور کہا کہ میرا ستارہ طالع اسد ہے اس لیے میرے جسم پر شیر کی تصویر بنا دو، مجھے خدا نے شیر کی سی شجاعت کے لیے پیدا کیا ہے ۔ یہ شیر کی تصویر میری باطنی شجاعت کی ظاہری علامت ہوگی اور میں اس کی بدولت رزم و بزم میں قوی پشت رہونگا ۔ یہ نقش میرے کندھے پر بنا دو ۔ جونہی حجام نے سوئی چبھو کر تصویر کشی شروع کی تو

قزوینی چیخنے لگا کہ مار ڈالا ، ذرا تھم جاؤ ، بتاؤ کہ شیر کے کس عضو سے تصویر شروع کی ہے ۔ اس نے کہا کہ دم سے آغاز کیا ہے ۔ قزوینی نے کہا کہ اس دم نے تو میرا ناک میں دم کر دیا ۔ بھائی دم کی ایسی کیا ضرورت ہے کوئی اور حصہ بناؤ ۔ حجام نے پھر کسی اور جگہ سے شروع کیا پھر سوئی کے چبھنے سے قزوینی چلایا کہ اب کیا بنانے لگے ہو ۔ اس نے کہا کہ شیر کا کان ۔ اس نے کہا بھئی چھوڑو اس کان کو اس سے تو جان نکل گئی ۔ پھر اس نے شکم بنانا شروع کیا ۔ قزوینی کے لئے پھر درد ناقابل برداشت تھا ۔ کہنے لگا کہ چھوڑو اس پیٹ کو ۔ اس پر حجام حیران و انگشت بدنداں سوئی چھوڑ کر بیٹھ گیا اور کہا کہ بے دم و بے گوش و شکم شیر تو خدا بھی نہ بنا سکا میں بھلا کیا بناؤنگا ۔ حضرت شیر ژیاں ہونے کا دم بھرتے تھے اور سوئی کے چبھنے کی برداشت نہیں ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ دینی زندگی میں بھی بعض لوگوں کا یہی حال ہے ۔

یہ شہادت گہ الفت میں قدم رکھنا ہے

لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا (اقبال)

تن آسان لوگوں کے بلند بانگ دعوے ایسے ہی ہیں ۔ اصلی شیر تو کیا بنیں گے ، ان کے وجود تصویر شیر کے بھی حامل نہیں ہو سکتے ۔ جہاں راہ خدا میں مصیبت کا سامنا ہوا وہ دم دبا کر بھاگ جاتے ہیں ۔ دین محض عقائد کو دھرانے اور اقرار باللسان کا نام نہیں :

عشق حقیقی ست مجازی مگیر این دم شیر است ببازی مگیر

این حکایت بشنو از صاحب بیان در طریق و عادت قزوینیان

برتن و دست و کتف ها بے درنگ میزنند از صورت شیر و پلنگ

بر چناں صورت پیاپے بے گزند   از سر سوزن کبودی ھا زنند
سوے دلاکے بشد قزوینئے   کہ کبودم زن ستاں شیرفیے
گفت چہ صورت زنم اے پہلواں   گفت بر زن صورت شیر ژیاں
طالعم شیر است و نقش شیر زن   جہد کن رنگ کبودی شیر زن

اس کی چیخ و پکار کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد مولانا فرماتے ھیں کہ خدا مصائب سے انسان کا امتحان کرتا ھے۔ جو شخص درد نیش برداشت کر کے صبر سے کام لیتا ھے اس کا اجر بہت عظیم ھے۔ نفس کی تسخیر سے وہ شخص مسخر کائنات ھو جاتا ھے:

اے برادر صبر کن بر درد نیش   تا رھی از نیش نفس گبر خویش
کاں گروھیکہ رھیدند از وجود   چرخ و مہر و ماہ شان آرد سجود
چوں دلش آموخت صبر افروختن   آفتاب او را نیارد سوختن

مشورہ

اللہ تعالیٰ آنحضرت کو حکم دیتا ھے کہ اصحاب سے مشورہ کیا کرو۔ ''وشاورھم فی الامر'' اور دوسری جگہ مومنوں کی یہ صفت بتائی ھے کہ وہ معاملات کو باھمی مشورے سے طے کرتے ھیں۔ ''امرھم شوری بینھم''۔ یہاں سوال یہ پیدا ھوتا ھے کہ پیغمبر صلعم جن کو خدا نے غیر معمولی عقل و بصیرت عطا کی تھی ان کو دوسروں کے مشورے سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ھے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ھے کہ پیغمبر کو روحانی اور دینی امور میں تو بہر حال دوسروں پر تفوق حاصل ھوتا ھے لیکن تمام امور دینی امور نہیں ھوتے۔ یہ ھو سکتا ھے کہ غیر دینی امور میں کسی دوسرے تجربہ کار انسان کو کوئی معقول بات سوجھ جائے۔ یہ امور ایسے ھوتے ھیں جن کے متعلق سعدی نے کہا ھے:

گاہ باشد کہ کودک ناداں به غلط بر هدف زند تیرے

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پیر دانشمند کو بھی کوئی تدبیر نہیں سوجھتی۔ جنگ میں کئی مرتبہ رسول کریم نے دوسروں کے مشورے کو قبول کیا حالانکہ بادی الامر میں ان کی یہ رائے نہ تھی۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول کریم نے فرمایا کہ دنیاوی امور میں ہو سکتا ہے کہ تمہاری سمجھ اور تجربہ مجھ سے زیادہ ہو، میری پیروی فقط امور دینیہ میں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ رسول کی اصلی حیثیت معلم کی ہے جیسا کہ رسول کریم نے فرمایا ''انی بعثت معلماً''۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے معلم بنا کر معبوث کیا ہے۔ تلقین مشورت سے اپنی امت کو یہ تعلیم دینا مقصود ہے کہ کوئی ایک شخص عقل کل نہیں ہوتا اس لئے مشورے سے ہمیشہ انسانوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ تبادلۂ خیال سے ایک مسئلے کے عام پہلو واضح ہو جاتے ہیں اس لئے آخری فیصلہ ایک طرف نہیں ہوتا۔ اسلام نے ایک جمہوری نظام کی بنا ڈالی تھی جس میں کسی شخص کو مطلق العنان، بادشاہ یا آمر ہونے کا حق حاصل نہ تھا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ لوگوں کو اس پر تعجب ہوتا ہے کہ پیغمبر کے مشورے سے کیا حاصل؟ کہاں پیمبر کی بصیرت اور کہاں مشیروں کا محدود فہم؟ لیکن اس نکتے کو فراموش نہ کرنا چاہئے کہ مشورہ طلبی سے کسی بڑے آدمی کی تحقیر نہیں ہوتی۔ اس کی مثال مولانا کو عجیب و غریب سوجھی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سونا تولنے میں جو کا دانہ یا رتی بھی سونے کے ساتھ بغرض وزن ایک ہی پلڑے میں یا دوسرے پلڑے میں دھری جاتی ہے لیکن اس رفاقت سے جو اور سونے کے جوہر اور ان کی قیمتوں میں جو فرق ہے وہ بدستور قائم رہتا

ہے۔ سونے کی ہتک نہیں ہوتی اور جو کو کوئی عظمت حاصل نہیں ہوتی۔
ادنیٰ اور اعلیٰ کی شرکت مشورت کی بھی یہی کیفیت ہے:

امر شاورھم پیمبر را رسید   گرچہ رائے نیست رایش را مزید
در ترازو جو رفیق زرشد است   نے ازانکہ جوچوزر جوہر شد است

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ دیکھو خدا نے روح کو قالب کا رفیق
بنا دیا ہے حالانکہ دونوں کی ماہیت اور قیمت میں بے انتہا تفاوت
ہے۔ تمام عالم میں لطیف و کثیف کی معیت تقاضائے وجود اور
مصلحت ایزدی ہے۔ بڑی بڑی درگاہوں پر کتا پہرہ دار ہوتا ہے۔
بقول مرزا غالب ہر جگہ زندگی کا یہ اصول ہے کہ:

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینۂ باد بہاری کا

روح قالب را کنوں ہمرہ شدہ است
مدتے سگ حارث در گہ شدہ است

عالمِ روحانی اور عقلِ خالص الفاظ کے محتاج نہیں

مولانا نے اس عقیدے کو کئی جگہ دہرایا ہے کہ روحانی عالم الفاظ
و بیان کا عالم نہیں ہے۔ عقل خالص عالم روحانی کی چیز ہے مگر یہاں
لوگوں نے اس کو الفاظ کا محتاج سمجھ لیا ہے کہ اگر الفاظ نہ
ہوں تو عقل بھی صفر ہو جائے۔ یہ ادنیٰ سطح کی نفسیات ہے۔
عالم روحانی پابستۂ تقریر نہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ روحانیت یا
عقل کا دریا زبان کی پن چکی چلاتا ہے، کیونکہ مادی عالم میں اس
پن چکی کی ضرورت ہے۔ لیکن جب اس پن چکی کی ضرورت نہ رہے تو
بھی دریا بدستور رواں رہتا ہے:

رفتن ایں آب فوق آ سیاست رفتنش در آسیا بہر شماست
چون شمارا حاجت طاحوں نماند آب را در جوے اصلی باز راند
ناطقه سوے دهاں تعلیم راست ورنه خود آں آب را جوے جداست
میرود بے بانگ و بے تکرار ها تحتها الانهار ها گلزار ها

اس کے بعد مولانا دعا کرتے اور تمنا کرتے ہیں کہ اے خدا میری روح کو تو پھر اس مقام میں لے جا جہاں کلام الفاظ کا محتاج نہیں ہوتا۔ وہ مقام جس کو مادی وجود سے ماورے ہونے کی وجہ سے عدم کہتے ہیں، حیات جاودانی وہیں ہے۔ وہ عالم اس عالم مادی کے مقابلے میں بے انتہا کشادہ و با فضا ہے۔ ہمارے خیالات اور ہمارے وجود سب کا سرچشمہ و مصدر وہی ہے۔ خیالات انسان کو پریشان اس لیے رکھتے ہیں کہ وہ اس وجود نامشہود کے مقابلے میں، جسے عدم کہتے ہیں، نہایت تنگ و محدود ہیں۔ روح انسانی کو ان سے تسلی نہیں ہوتی:

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام کاندر وے بے حرف می روید کلام
تا که سازد جان پاک از سر قدم سوے عرصه دور پہناے عدم
عرصهٔ بس پا کشاد و با فضا ویں خیال و هست زو یابد نوا
تنگ تر آمد خیالات از عدم زاں سبب باشد خیال اسباب غم

تنزلات کا سلسلہ اور بھی نیچے تک چلا گیا ہے۔ جسے ہم ہستی کہتے ہیں وہ خیال سے زیادہ تنگ ہے۔ جہان حس و رنگ کی ہستی تو اتنی تنگ ہے کہ اہل دل کو زنداں محسوس ہوتی ہے۔ عالم محسوسات میں تعدد و انقسام ہے اس لیے یہ عالم توحید سے بہت دور ہو گیا ہے۔ امر 'کن' عالم امر میں ایک فعل بسیط تھا لیکن عالم خلق میں آ کر وہ کاف اور نون کا مرکب بن جاتا ہے۔

فنا و بقا ، تخریب و تعمیر

زندگی کا یہ آئین ہے کہ ترقی کا کوئی قدم شکست و ریخت کے بغیر نہیں اٹھ سکتا ۔ ایک حالت سے دوسری حالت میں عبور اس کا متقاضی ہوتا ہے کہ پہلی ساخت تحلیل ہو جائے ۔ رحم مادر سے شروع کر کے اور اس کے بعد بچپن سے شباب اور شباب سے شیب کی طرف عبور انقلاب ہوتا ہے اور ہر انقلاب میں کچھ نہ کچھ کاوش ہوتی ہے ۔ جو اس لازمی کاوش سے گھبراتا ہے ، خواہ فرد ہو اور خواہ قوم ، وہ جامد ہو کر فرسودہ ہو جاتا ہے :

ہر بنائے کہنہ کا باداں کنند   اول آن تعمیر را ویراں کنند

کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ :

مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند   ستارہ می شکنند آفتاب می سازند

اس مضمون کو عارف رومی نے بار بار نئے اندازوں میں اور نئی تشبیہات کے ساتھ بیان کیا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ گندم کے دانے کو پہلے زیر خاک دفن کیا جاتا ہے لیکن وہ کچھ دن صبر کر کے اپنے اندر سے خوشے نکالتا ہے ۔ فنا سے بقا کی طرف قدم اٹھنا شروع ہوتا ہے ۔ گندم کا ایک دانہ جب افزونیٔ حیات سے سو دانے پیدا کر چکتا ہے تو پھر ایک اور ابتلا کا مقام آتا ہے ۔ تمام گندم کو چکی میں پیس ڈالا جاتا ہے ۔ اگر گندم میں ہماری قسم کا شعور ہو تو وہ اس فعل کو ظلم اور پیغام موت سمجھے ۔ اس کے بعد اس آٹے کی روٹی بنائی جاتی ہے اور اسے آگ سے واسطہ پڑتا ہے ۔ روٹی پک چکنے کے بعد بھی ارتقا کے منازل باقی رہتے ہیں ۔ روٹی کو انسان اپنے دانتوں میں خوب چبا کر معدے کے سپرد کر دیتا ہے جہاں انہضام کا عمل بھی شکست و ریخت یا تحلیل کا عمل ہے ۔ لیکن جزو بدن بن کر روٹی

انسان کا شعور بن جاتی ہے یا یوں کہیے کہ دانہ اس منزل میں پہنچ کر دانا ہو گیا ہے اور لقمہ لقمان بن گیا ہے۔ جب ارتقائے حیات میں بقا بعد الفنا کا یہ آئین مسلم ہے تو پھر دور عبور میں عارضی کاوش اور مصیبت سے گبھرانے والا انسان کس قدر محروم بصیرت ہے :

گندمے را زیر خاک انداختند پس زخاکش خوشه ها بر ساختند
بار دیگر کوفتندش ز آسیا قیمتش افزود و نان شد جان فزا
باز نان را زیر دندان کوفتند گشت عقل و فہم جان ہوشمند

مولانا فرماتے ہیں کہ یہ سلسلۂ فنا و بقا و ارتقا یہیں ختم نہیں ہوتا۔ یہ جان ہوشمند جب عشق الٰہی میں محو ہو جاتی ہے تو روح کے کاشتکار کو نہایت دل خوش کن کشت مراد حاصل ہوتی ہے :

باز آن جان چونکه محو عشق گشت یعجب الزراع آمد بعد کشت

یہ محویت شروع میں ایک حالت سکر معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کے بعد عجیب و غریب قسم کا شعور بیدار ہوتا ہے، جس کا فیض عاشق الٰہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ ایک قوم اور ایک عالم کی زندگی میں صلاح و فلاح پیدا کرتا ہے۔ یہ نبوت کی شان ہے جس میں سکر نہیں بلکہ کمال درجے کا صحو ہوتا ہے :

باز آن جان چون بحق او محو شد باز ماند از سکر و سوے صحو شد
عالمے را زان صلاح آمد ثمر قوم دیگر را فلاح منتظر

تحفۂ اعمال

جب انسان سفر سے واپس ہو کر ایک عرصہ کے بعد دوستوں سے ملنے جائے تو اس کو کچھ نہ کچھ تحفہ یا سوغات ہمراہ لے جانی چاہیے۔ خالی ہاتھ جانا ایسا ہے جیسا گندم لیے بغیر چکی کے کارخانے میں جانا۔ حشر میں بھی خدا انسان سے پوچھے گا کہ کیا ہدیہ ایمان و

عمل لیکر آئے ہو ؟ ارمغان بندگی کی بھی سند یا دستاویز ہے اور دوستی
کا بھی ثبوت ہے؟ اسی لیے رسول کریم نے فرمایا کہ دوستوں کو آپس میں
تحفے دینے چاہئیں کیونکہ اس سے محبت میں اضافہ ہوتا ہے۔ خواب و خور
میں تھوڑی بہت عبادت و خدمت خلق کے لیے ایثار کیا کرو تا کہ خدا کے
سامنے تحفہ پیش کرنے کا سامان مہیا ہو جائے :

دیدن یاران تہی دست اے کیا ہست بے گندم شدن در آسیا
بردر یاران تہیدست آمدن ہست بےگندم سوے طاحوں شدن
حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر ارمغاں کو از برائے روز نشر
ہیں چہ آوردید دستاویز را ارمغان روز رستاخیز را
اند کے صرفہ مکن از خواب و خور ارمغاں بہر ملاقاتش ببر

خواب و خورت زمرتبۂ عشق دور کرد
آں دم رسی بدوست کہ بےخواب وخور شوی حافظ

لا خوف علیھم و لا ھم یحزنون

قران کریم میں اللہ تعالےٰ نے نجات یافتہ ، خدا رسیدہ اولیاء اللہ کی ایک
صفت کو بار بار دھرایا ہے کہ یہ لوگ خوف و حزن سے بالاتر ہوتے
ہیں ، نہ وہ کسی چیز سے ڈرتے ہیں اور نہ وہ مبتلائے غم ہوتے ہیں ۔
مگر انبیا اور اولیاء اللہ کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا
میں ہر حالت میں تو خوف و حزن سے بالا تر نہ رہے۔ اس کا جواب یہ
ہے کہ انبیا اولیاء بشر ہوتے ہیں اور جب تک کہ وہ جامۂ بشریت
میں ہیں بشری جبلتوں سے بالکل الگ نہیں ہوسکتے۔ ہاں، فرق یہ ہوتا
ہے کہ جس قسم کے خوف عام انسانوں پر طاری رہتے ہیں مثلاً مال کے
تلف ہونے کا خوف ، دنیا کے سامنے ذلیل ہونے کا خوف ، اس قسم کے

خوف ان پر محیط نہیں ہوتے اور یہ کیفیتیں ان کے نفس پر قابض نہیں ہوتیں - عام انسان ایک فرزند دلبند کی موت سے اس طرح کچلے جاتے ہیں کہ ان کی تمام قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں، خدا کے شاکی ہو جاتے ہیں ، ان کی آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ اب زندگی میں کچھ نہیں رہا - ایسی کیفیت اہل دل پر طاری نہیں ہوتی اور اگر کبھی کسی خوفناک چیز سے بتقاضاے بشری سرسری طور پر خوف کی کیفیت پیدا ہو تو لاحول ولاقوۃ الا باللہ اور لا غالب الا اللہ کا یقین فوراً اس پر غالب آجاتا ہے - اہل دل کی روح دنیاداروں اور ضعیف الایمان لوگوں کی طرح مجروح نہیں ہوتی - خوف و حزن ان کے شعور کی سطح پر کچھ لہریں پیدا کرتی ہے لیکن دل کی گہرائیوں کو متاثر نہیں کرتی -

مولانا فرماتے ہیں کہ اگر تم اہل دل کو کسی دشواری میں مبتلا دیکھو تو یہ نہ سمجھ لینا کہ وہ تمہاری طرح پیچ و تاب کھا رہے ہیں :

گر تو بینی شاں بدشواری دروں   نیست شاں خوفے ولاھم یحزنوں

یہ دونو حالتیں انبیا پر سے فوراً گزر جاتی ہیں - ان لوگوں کی مثال پہاڑ کی سی ہے جس سے اچھی بری آوازیں ٹکراتی ہیں اور صداے باز گشت پیدا ہوتی ہے لیکن پہاڑ کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی - خوف و حزن کا انبیا کی ذات پر ٹکرانا اسی انداز کا ہے - روح کی گہرائیوں میں ان کی حالت ''لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون'' ہی رہتی ہے :

می رود ایں ھر دو کار از انبیا   بے خبر زیں ھردو ایشاں چوں صدا

گر صدایت بشنواید خیر و شر   ذات کہ باشد زھر دو بے خبر

اہل اللہ کی حالت بھی ہر وقت ایک جیسی نہیں ہوتی - کبھی عارضی طور پر میلان بشریت میں حقیقت پردہ پوش ہو جاتی ہے اور کبھی انشراح

صدر میں زمین و آسمان کے حقائق آشکار ہو جاتے ہیں۔ اس کے متعلق سعدی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ کسی شخص نے حضرت یعقوب سے پوچھا کہ حضرت یہ کیا معاملہ ہے کہ دور دراز مصر سے آپ نے پیراہن یوسف کی خوشبو سونگھ لی اور کنوئیں میں پڑا ہوا یوسف آپ کو نظر نہ آیا؟ حضرت یعقوب علیہ السلام نے جواب دیا کہ ہماری حالت یکساں نہیں رہتی، کبھی چشمک برق سے سب کچھ روشن ہو جاتا ہے اور کبھی اندھیرا۔ اگر وہ بلند حالت قائم و دائم ہو جائے تو ہم عالم بشریت سے پاک ہو جائیں مگر تقاضائے مشیت یہ نہیں ہے:

یکے پرسید ازاں گم کردہ فرزند ۔۔۔ کہ اے روشن گہر پیر خرد مند

زمصرش بوئے پیراہن شمیدی ۔۔۔ چرا در چاہ کنعانش نہ دیدی

بگفت احوال ما برق جہان است ۔۔۔ دمے پیدا دم دیگر نہان است

اگر درویش ہر حالے بماندے ۔۔۔ سر دست از دو عالم بر فشاندے

پندارِ کمال مانع ترقی ہے

مولانا فرماتے ہیں کہ ترقی کا مدار احساس نفس میں ہے۔ جب کوئی شخص یہ جان لے کہ مجھ میں ابھی فلاں علم و ہنر یا اخلاق کے معاملے میں کچھ کمی ہے تو یہ ترقی کا پہلا قدم مقدم ہے۔ جہاں کسی کو اپنے کمال کا گمان پیدا ہوا وہیں اس کی ترقی رک گئی بلکہ زوال شروع ہو گیا۔ زندگی کا اصول یا آگے بڑھنا ہے یا پیچھے ہٹنا۔ کوئی انسان کسی ایک حالت پر ساکن و قائم نہیں رہ سکتا۔ ابلیس کو تکبر ہی نے شیطان بنایا۔ آدم کے مقابلے میں 'انا خیر منہ' اس کے زوال کا باعث ہوا۔ نفس انسانی بہت فریب انگیز چیز ہے۔ بعض اوقات انسان کو اس دھوکے میں ڈال دیتا ہے کہ اب میرا تقویٰ محفوظ ہو گیا ہے، شیطان مجھ سے دور ہو گیا ہے، اب کسی لغزش کی گنجائش

نہیں۔ لیکن یہی اطمینان انسان کو خراب کرتا ہے۔ جب تک بشریت باقی ہے بشر کے ساتھ شر کا احتمال بھی موجود ہے۔ اس کی مثال مولانا یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک تالاب یا نہر کا پانی بہت مصفا دکھائی دیتا ہے، جہاں اس کی تہ کسی جنبش سے ہل گئی تو تہ کی مٹی اور غلاظت تمام پانی کو گدلا اور غلیظ کر دیتی ہے۔ یہی حال انسان کا ہے۔ ابتلا و امتحان اور مخصوص قسم کے حالات و معاملات نفس کی خوابیدہ خباثتوں کو بیدار کر دیتے ہیں اور جس انسان نے اپنے تئیں نہایت پاکیزہ اور مقدس سمجھ رکھا تھا ایسے افعال کا مرتکب ہو جاتا ہے کہ دوسرے لوگ اس سے حیران ہوتے ہیں اور وہ خود بھی نہایت پشیمان ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی فطرت کے تحت الشعور میں ابھی سفلی میلانات اور شہوات خوابیدہ و پوشیدہ تھیں جن کا خود بھی اس کو علم نہ تھا۔ تالاب کی تہ میں غلاظت موجود تھی جو امتحان کی جنبش سے سطح پر آگئی اور تمام روح کو مکدر کر دیا:

هر که نقص خویش را دید و شناخت　　اندر استکمال خود دو اسپه تاخت
زاں نمی پرد بسوے ذوالجلال　　کو گمانے می برد خود را کمال
علتے بدتر ز پندار کمال　　نیست اندر جانت مغرور خیال
علت ابلیس انا خیرٌ بدست　　ویں مرض در نفس هر مخلوق هست
گرچه خود را بس شکسته بیند او　　آب صافی داں و سرگیں زیر جو
چوں بشو رانی مر ورا زامتحاں　　آب سرگیں رنگ گردد در زماں

نفس کے ان خفیہ میلانات کا پتہ چلانا خود اپنے لئے نہایت دشوار بلکہ ناممکن ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ نہر خود اپنی صفائی نہیں کر سکتی، تلوار خود اپنے دستے کو نہیں تراش سکتی، پرانے

اور گہرے زخموں کا علاج جراح ہی کے سپرد کرنا پڑتا ہے۔
ایسی حالت میں ایک ماہر نفسیات مرشد کی ہدایت لازمی ہو جاتی
ہے جو من کی چوریاں پکڑنے کا ماہر ہو:

آب چو سرگیں نتاند پاک کرد جہل نفسش را نہ رو بد علم مرد
کے تراشد تیغ دستۂ خویش را رو بجراحے علاج ریش را

ظالم و مفسد کفار وحشی اور موذی جانور ہیں

بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ فلاں مصلح یا پیغمبر کی تبلیغ،
اشاعت دین اور اعلاے کلمۃ الحق کی کوشش میں ہزاروں انسانوں
کا کشت و خون ہو گیا اور اس سے یہ غلط نتیجہ نکالتے ہیں کہ
مذہب صلح کوش نہیں بلکہ فساد انگیز چیز ہے۔ اس کے جواب میں
مولانا فرماتے ہیں کہ انسانوں کی خاطر اگر موذی اور وحشی
حیوانوں کا قتل فرض ہے تو درندگی کی صفت رکھنے والے انسانوں کا
قتل کیوں ناجائز قرار دیا جاے؟ اعلیٰ کے تحفظ میں ادنیٰ کی قربانی
نہ صرف جائز بلکہ فرض ہے۔ کافروں کو خدا حیوانوں سے بدتر قرار
دیتا ہے۔ 'کالانعام بل ھم اضل'۔ ایک جگہ ان کو شیر سے ڈر کر
بھاگنے والے جنگلی گدھوں سے تشبیہ دی ہے۔ کہیں انسانیت کے
مسخ ہو جانے سے وہ قردۃ خاسئین یعنی ذلیل بندر بن جاتے ہیں:

جملہ حیوان را پئے انسان بکش جملہ انساں را بکش از بہر ہش
ہش چہ باشد عقل کل اے ہوشمند عقل جزوی ہش بود اما نژند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی باشد از حیواں انسی در کمی
خون ایشاں خلق را باشد روا زانکہ انساں را نیند ایشاں سزا
پس چو وحشی شد ازاں دم آدمی کے بود معذور اے یار سمی
لا جرم کفار را شد خوں مباح ہمچو وحشی پیش نشاب و رماح

اللہ تعالیٰ کے نزدیک بد ترین حیوانات یہ کفار ہیں جو بہرے اور گونگے ہیں اور کچھ نہیں سمجھتے۔ عقل کے فقدان سے انسان جانوروں سے بد تر ہو جاتا ہے کیونکہ جانور تو اپنی فطرت اور حیثیت کے مطابق عمل کرتا ہے اس لئے نہ وہ غلط کار ہے اور نہ قابل مواخذہ۔
''ان شر الدواب عنداللہ الصم البکم الذین لا یعقلون'' (انفال)

احمق اور ریا کار مقلد کی عبادت

مولانا اس پر نہایت افسوس کرتے ہیں کہ دینی اور روحانی زندگی میں مقلدوں اور نقالوں اور ریا کاروں نے بہت فساد مچا رکھا ہے۔ یہ لوگ کچھ آیات رٹ لیتے ہیں، کچھ حدیثیں یاد کر لیتے ہیں، کچھ بزرگوں کے اقوال انہیں ازبر ہوتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کسی پرندے کی آواز نقل کرنے سے آدمی اس پرندے کے مافی الضمیر اور اس کی فطرت سے کیسے آگاہ ہو سکتا ہے؟ بلبل کی بولی بولنے والے کو کیا پتہ کہ بلبل گل سے کیا کہ رہا ہے اور کیا محسوس کر رہا ہے:

گر بیاموزی صفیر بلبلے تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے
لحن مرغاں را اگر واصف شوی بر ضمیر مرغ کے واقف شوی

اگر کچھ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے تو یونہی تک لگا رہا ہے اور دینی حقائق کے بارے میں اس قسم کے تک باز کا وہی حشر ہوتا ہے جو اس بہرے کا ہوا جو ایک دوست کی عیادت کو گیا تھا۔ اس نے کہا کہ ہمسایہ کی تیمار داری لازمی ہے لیکن میں اس کی خیریت کیسے پوچھونگا؟ خدا جانے وہ کیا کہے اور میں کیا سمجھوں اور کیا جواب دوں، اس لیے اندازے اور قیاس سے ایک مکالمہ اپنے ذہن میں تیار کیا۔ میں کہونگا کہ کہو کیا حال ہے؟ وہ کہیگا شکر ہے، اچھا ہوں۔ پھر میں پوچھونگا

کہ غذا کیا ہے؟ وہ کہیگا کہ شربت یا ماش کی پتلی دال
میں جواب دونگا، بہت مناسب ہے - پھر میں پوچھونگا کہ آپ کا
معالج کون ہے؟ وہ کسی طبیب کا نام لیگا تو میں جواب دونگا کہ اسکا
قدم بہت مبارک ہے، ہم نے بھی اس کو آزما کر دیکھا ہے -
جب بیمار کے پاس پہنچا اور گفتگو از روے قیاس شروع کی تو معاملہ
برعکس ہو گیا اور مریض اس سے ایسا بگڑا کہ اس کا دشمن
ہو گیا - مولانا فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کی عبادت بھی اسی
قسم کے بہرے کی عیادت ہوتی ہے - دین کے متعلق کچھ بے اصل
قیاس آرائی کر رکھی ہے - جھوٹی عبادت میں جس قدر زور لگاتے
ہیں نتیجہ اتنا ہی محزب نکلتا ہے - بہرے نے مریض سے خیریت
پوچھی، وہ کچھ تو بیماری سے چڑچڑا ہو رہا تھا اور کچھ اس
تیمارداری کے خلوص میں بھی اس کو شک تھا - مریض نے بگڑ
کر کہا کہ مر رہا ہوں - بہرے نے کہا خدا کا شکر ہے -
پھر پوچھا کہ کھایا کیا ہے؟ اس نے کہا زہر - بہرے نے جواب دیا
مبارک ہو، اچھی غذا ہے - پھر پوچھا کہ علاج کس کا ہے؟ اس نے
کہا کہ ملک الموت کا - بہرے نے کہا کہ بڑا حکیم حاذق ہے، اس
کا علاج تیر بہدف ہوتا ہے، کبھی خطا نہیں کرتا، خود ہم نے
اس کو سفارش کر کے تمہارے پاس بھیجا تھا - مولانا فرماتے ہیں
کہ بے عقل دینداروں کی عبادت بھی اسی قسم کے الٹے نتائج پیدا
کرتی ہے - وہ سمجھتے ہیں کہ خدا راضی ہو رہا ہے لیکن خدا
ان سے اور زیادہ بگڑتا ہے:

بس کساں کایشاں عبادتہا کنند　　دل برضوان و ثواب آں نہند
خود حقیقت معصیت باشد خفی　　بس کدر کانرا تو پنداری صفی

همچو آں کر کو همی پنداشت است که نکوئی کرد و آں خود بد بداست

عبادت معصیت کیسے بن سکتی ہے اس کے متعلق ایک شارح لکھتے ہیں کہ بعض متقشف عابد محلے کی مسجد میں رات کے وقت زور زور سے ذکر جہر کرتے ہیں ۔ اللہ ہو اور اس قسم کے نعرے اس زور سے لگاتے ہیں کہ ہمسایوں کی نیند اچاٹ ہو جاتی ہے ، نہ کوئی ضعیف و بیمار سو سکتا ہے اور نہ کوئی تندرست ۔ رات کی بد خوابی سے ہمسائے دن میں اپنا کام نہیں کر سکتے ۔ اسی طرح متعصب اہل حدیث حنفیوں کی مسجد میں اس زور سے آمین کہتا ہے کہ نمازیوں کا حضور قلب غضب میں بدل جاتا ہے اور اپنی آمین سے دوسروں کی نماز خراب کرتا ہے ۔ اسی قبیل کی سینکڑوں اور باتیں ہیں جن سے جاہلوں کی دینداری خلق خدا کے لیے دل آزاری بن جاتی ہے ۔

قیاس جاہل

عارف رومی جیسا عاقل مجتہد اور فقیہ قیاس اجتہادی کا تو مخالف نہیں ہو سکتا لیکن دین کے معاملے میں ایسے جاہلوں کی قیاس آرائیوں کا سخت مخالف ہے جن کی نظر محض ایک جز پر ہوتی ہے اور جو روح دین سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے یا ذاتی اغراض و خواہشات کی تحریک سے قیاس آرائی شروع کر دیتے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے اس قسم کا قیاس باز ابلیس تھا ۔ اپنے اور آدم کے عنصری تفاوت سے قیاس کرنے لگا کہ میری اصل آگ ہے جس میں گرمی بھی ہے اور روشنی بھی اور آدم مٹی کا پتلا ہے جس میں نہ نور حیات ہے نہ زندگی کی گرمی ، لہذا میں اس سے ہر حیثیت سے افضل ہوں ۔ اس نے منطقی کی طرح سوچا کہ اصل سے فرع کا قیاس کروں لیکن وہ اس

حقیقت سے نا آشنا تھا کہ عالم روحانی میں نسب کا کچھ اعتبار نہیں :

بندۂ عشق شدی ترک نسب کن جامی
کاندریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

لہذا جزوی علم سے قیاس آرائی کرکے ایسی ٹھوکر کھائی کہ مردود ہو گیا - مسلمانوں میں اس قسم کے قیاس آرا اخوان الشیاطین ہیں - وہ خود گمراہ اور گمراہ کن لوگ ہیں - جسمانی توارث یا نسب کا روحانی زندگی میں یہ حال ہے کہ ابو جہل کا بیٹا مومن ہو جاتا ہے اور نوح کا بیٹا کافر -

اول آں کس کیں قیاسکہا نمود پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نا راز خاک بے شک بہتر است من زنار و او زخاک اکدر است
پس قیاس فرع بر اصلش کنم او ز ظلمت من ز نور روشنم
گفت حق نے، بلکہ لاانساب شد زھد و تقوے اصل را محراب شد
ایں نہ میراث جہان فانی است کہ بر انسابش بیابی جانی است
پور آں بوجہل شد مومن عیاں پور آں نوح بنی از گمرھاں

خدا مست انسان اور بازیچۂ اطفال

کوئی مست میخوار جب لڑکھڑاتا ہوا اور بہکتا ہوا مے خانہ سے نکل کر باھر جاتا ہے وہ راستہ بھول جاتا ہے - بچوں کے لیے وہ ھنسی اور دل لگی کا سامان بن جاتا ہے، ادھر ادھر کیچڑ میں گرتا پڑتا ہے اور ھر احمق اس پر قہقہہ لگاتا ہے - اسی طرح خدا مست لوگ بھی دنیاداروں کو بے ھوش اور پاگل دکھائی دیتے ھیں اور خلق خدا کے لیے سامان لہو و لعب بن جاتے ھیں - خلق خدا کا حال بھی بچوں ھی کا سا ہے - ان کی آرزوئیں اور ان کے پورا کرنے کا سامان سب کھیل تماشا ھیں - فرماتے ھیں کہ اصلی روحانی لذات کے مقابلے میں

ان کی حقیقت جماع طفل کی طرح کی ہے۔ ان کی لڑائیاں بھی بچوں
کی لڑائیوں کی طرح ہیں۔ بے جان کھلونوں پر سر پھٹول ہوتا ہے:
این جماع طفل چه بود، بازئیے با جماع رستمے و غازئیے
جنگ خلقاں همچو جنگ کودکاں جمله۔ معنی و بے مغز و مہاں
نے پر سوار ہو کر اپنے آپ کو شہسوار سمجھ رہے ہیں اور اس نے
کو براق اور دلدل سمجھ لیا ہے:
جمله شاں گشته سواره بر نئے کایں براق ماست یا دلدل پئے
جب حقیقت منکشف ہوگی تو معلوم ہو جائے گا کہ دارا و اسکندر
و چنگیز در حقیقت نے سوار ہی تھے۔

چار پایه برو کتابے چند

علم کے معاملے میں انسان دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو علم کے
راکب ہیں دوسرے وہ جو علم کے مرکب۔ اصل عالم وہ ہے جو
رھوار علم پر سوار ہو اور علم کی باگیں کسی اچھی منزل مقصود کی
طرف موڑے۔ دوسرے وہ ہیں جن پر کتابی علم اور مطبوعات کا
ایک بوجھ لدا ہوا ہے۔ ان کو علم سے کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔
کمثل الحمار یحمل اسفارا: یہ گدھے ہیں جن پر کتابیں لدی ہوئی ہیں۔
علم چوں بر دل زند یارے شود علم چوں بر تن زند بارے شود
علمہائے اہل دل حمال شاں علمہائے اہل تن احمال شاں
ہیں بکش بہر خدا ایں بار علم تاشوی راکب تو بر رھوار علم
چونکه بر رھوار علم آئی سوار انگہاں افتد ترا از دوش بار

آتش دوزخ ذریعۂ کشف حال

قرآن کریم میں ہے کہ دو زخیوں کو گرم پانی پلایا جائے گا۔ مولانا
اس کی معنوی تفسیر میں لقمان کا قصہ لکھتے ہیں کہ لقمان کے آقا کا ایک

میوہ دار باغ تھا۔ اس کے غلام اور خواجہ تاش چرا چرا کر میوہ کھا جاتے تھے اور تہمت لقمان پر لگاتے تھے کہ اس نے کھایا ہے حالانکہ وہ نہایت دیانتدار اور مالک کا وفادار تھا۔ دوسرے غلام لقمان کو سیہ فام سمجھ کر نہایت حقیر جانتے تھے اور اسکو محض طفیلی سمجھتے تھے۔ سب کے سب مالک کو یہی کہتے تھے کہ لقمان میوہ چرا کر کھاتا ہے۔ لقمان نے دیکھا کہ مالک اس سے بہت بگڑ گیا ہے اور اسے چور سمجھتا ہے۔ لقمان کو خدا نے حکمت عطا کی تھی۔ اس نے خواجہ سے کہا کہ سب کو مسہل دے کر دیکھیے، سب کے پیٹوں میں سے جو کچھ نکلیگا آپ پر واضح ہو جائے گا۔ اس نے تجویز کی کہ سب کو پیٹ بھر کر گرم پانی پلائیے، اس کے بعد آپ جنگل کی راہ لیں، خود سوار ہو جائیں اور ہم سب کو خوب پیادہ دوڑائیں، تھوڑے عرصے میں سب قے کرنے لگیں گے تو دیکھ لیجیے گا کہ کس کے پیٹ میں سے کیا نکلتا ہے۔ چنانچہ آقا نے لقمان کی تجویز پر عمل کیا۔ سب کے سب کو استفراغ ہوا۔ دوسروں کی قے میں سے تو میوے نکلے اور لقمان کی قے میں سے مصفا پانی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالے تو لقمان سے بدرجہا زیادہ حکمت والا ہے۔ دوزخیوں کو گرم پانی پلانے کے یہی معنی ہیں کہ ان کے ساتھ کچھ ایسا عمل کیا جائے گا کہ ان کے باطن کی پوشیدہ خباثتیں نکل کر ان کے سامنے آ جائیں گی۔

قے در افتادند ایشاں از عنا   آب می آورد زیشاں میوہ ہا
چونکہ لقمان را در آمد قے زناف   می بر آمد از درونش آب صاف
حکمت لقماں چو تاند ایں نمود   پس چہ باشد حکمت رب الوجود

تلمیح بآیت (سورہ محمد) کمن ہو خالد فی النار و سقوا ماء حمیماً فقطع امعاء ہم، یعنی ان کو ابلتا ہوا پانی پلایا جائے گا جو ان کی آنتوں

کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔

اللہ تعالٰے نے جہنم کو عذاب کے لیے نہیں بلکہ امتحان و اصلاح کے لیے بنایا ہے۔ آگ سے دھاتوں کا امتحان ہو جاتا ہے، فضلہ دور ہو کر دھات کی اصلیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ پتھروں کو بھی آتش گیر مادے سے توڑتے ہیں۔ یہ پتھر وہ سنگ دل لوگ ہیں جن کو دنیا میں ہزار سمجھایا لیکن وہ نہ سمجھے اور ان کے دل نرم نہ ہوئے۔ وقودھا الناس والحجارہ اعدت للکافرین، یہی آخرت میں جہنم کا ایندھن بنیں گے:

نار ازاں آمد عذاب کافراں   کہ حجر را نار باشد امتحان

ایمان بالغیب کی فضیلت

اللہ تعالٰے نے آغاز قرآن ہی میں یہ مومنوں کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ مولانا ایمان بالغیب کی فضیلت کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بادشاہوں کے پاس کچھ مصاحب ہوتے ہیں اور کچھ امراء و وزراء جو ان کے دربار میں حاضر رہتے ہیں۔ ان پر بادشاہ کا رعب اور دبدبہ ہوتا ہے۔ وہ اس کے ہر فرمان پر سر تسلیم خم کرتے ہیں اور اس کے اشاروں پر چلتے ہیں لیکن کچھ اور عہدہ دار ہوتے ہیں جو اطراف و اکناف سلطنت میں سرحدوں اور قلعوں کی حفاظت کرتے ہیں اور فرامین شاہی کو سر آنکھوں پر رکھتے ہیں حالانکہ وہاں بادشاہ موجود نہیں جو فوراً ان کو خلاف ورزی کی سزا دے سکے۔ ایسے لوگوں کی وفاداری زیادہ مسلم اور پائدار ہے۔ قیامت میں تو ایمان بالغیب نہ ہوگا۔ کفار وہاں کہیں گے: ربنا ابصرنا وسمعنا وارجعنا نعمل صالحاً یعنی اے پروردگار اب ہماری آنکھیں اور ہمارے کان کھلے تو ہم کو پھر دنیا میں بھیج کہ ہم نیک عمل کریں۔ رسول کریم نے بھی ایمان بالغیب کو ایمان بالشہود کے مقابلے میں بہت قابل تعریف

قرار دیا ہے۔ بیہقی کی ایک روایت ہے کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے اور ان کے باپ نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے کہ ای الخلق اعجب الیکم ایماناً یعنی تمہارے نزدیک کونسی مخلوق کا ایمان زیادہ عجیب ہے؟ اصحاب نے کہا کہ ملائکہ کا۔ نبی کریم نے فرمایا کہ وہ ایمان کیوں نہ لائیں وہ تو خدا کے حضور میں رہتے ہیں۔ پھر اصحاب نے کہا کہ انبیاء کا۔ رسول کریم نے فرمایا کہ وہ ایمان کیوں نہ لائیں ان پر تو وحی نازل ہوتی ہے۔ لوگوں نے کہا کہ پھر ہمارا۔ فرمایا جب کہ میں تم میں موجود ہوں تو تمہارا ایمان لانا کیا بڑی بات ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ سب سے عجیب ایمان کے معاملے میں وہ لوگ ہوں گے جو میرے بعد آئیں گے۔ ان کے پاس بس خدا کی کتاب ہو گی اور وہ اس کے احکام پر ایمان لائیں گے۔

بندگی در غیب آید خوب و کش	حفظ غیبؒ آید در استعباد خوش
قلعه دارے کز کنار مملکت	دور از سلطان و سایه سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان	قلعه نفروشد بمال بے کران
غائب از شه در کنار ثغرها	همچو حاضر او نگهدارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران	که بخدمت حاضر اند و جان فشان
پس به غیبت نیم ذره حفظ کار	به که اندر حاضری زاں صد هزار

نور خدا ، نور نبی ، نور صحابہ

رسول کریم نے اپنے صحابہ کو ستاروں سے تشبیہ دی۔ اسی تشبیہ کی بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ آفتاب حقیقت خدا ہے جس کی تجلی براہ راست انسانوں کے لیے نظارہ سوز ہو جاتی اگر خدا اپنا نور انبیاء میں منعکس کر کے عام لوگوں کو روشنی نہ پہنچاتا۔ خدا آفتاب ہے اور نبی مانند ماهتاب ہے جو آفتاب سے نور حاصل کر کے اس کو انسانی

انکھوں کے لیے قابل برداشت بنا دیتا ہے ۔ ہر نبی بشر ہوتا ہے ۔ خدا کا نور اس بشریت میں منعکس ہو کر انسانوں کے لیے ظلمت ربا بنتا ہے۔ بشر کو فیض بشرھی کی وساطت سے پہنچ سکتا ہے ۔ انبیاء سے کم نور ستاروں کا سا نور ہے جو مجموعی طور پر بھی چاند کے برابر روشنی نہیں دے سکتے لیکن بہر حال کسی قدر تاریکی کو دور کرتے ہیں اور راتوں میں چلنے والوں کو سمت اور وقت کا پتہ دیتے ہیں :

گفت پیغمبر که اصحابی نجوم رهروان را شمع و شیطان را رجوم
هر کسے را گر بدے آن چشم و زور که گرفتے ز آفتاب چرخ نور
کے ستاره حاجت استے اے ذلیل که بود بر نور خورشید از دلیل
هیچ ماه و اخترے حاجت نه بود که بود بر آفتاب حق شهود
ماه می گوید به ابر و خاک و فے من بشر بودم ولے یوحے الے
چون شما تاریک بودم از نهاد وحی خورشیدم چنیں نورے بداد
ظلمتے دارم به نسبت با شموس نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو تابے آوری که نه مرد آفتاب انوری

بندۂ شہوات

شہوات کی غلامی کسی انسان کی غلامی سے بدتر اور سخت ہوتی ہے ۔ کسی آقا کے مملوک کی رستگاری آسان ہے ۔ مالک فیاضی سے یا اپنی مرضی سے یا غلام کی خدمت سے خوش ہو کر ایک لفظ کہ کر اس کو آزاد کر سکتا ہے ۔ لیکن بندۂ شہوت کی اس آسانی سے خلاصی نہیں ہوتی ، اس لیے کہ وہ خود عارضی لذات میں منہمک ہو کر خلاصی نہیں چاہتا ۔ اس معاملے میں وہ غلام ہی رہنا پسند کرتا ہے اور رفتہ رفتہ ایسے گڑھے میں گرتا ہے جو اتھاہ ہے ۔ کسی دوسرے نے اس پر ظلم نہیں کیا اور نہ کسی غیر کا اس پر

جبر ہے ۔ اس نے خود اپنے آپ کو مجبور و مظلوم بنایا ہے۔ جب وہ اپنی مرضی سے گرا ہے اور اسی کنوئیں میں رہنا بھی چاہتا ہے تو اس کو کون نکالے :

بندۂ شہوت بتر نزدیک حق از غلام و بندگان مسترق
کاین بیک لفظے شود از خواجه حر و آن زید شیریں و میرد سخت مر
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص جز بفضل ایزد و انعام خاص
در چہے افتاد کانرا غور نیست و آں گناہ اوست جبر و جور نیست

وما ظلمنا هم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ۔ اللہ تعالی فرماتا ہے کہ میں نے ان پرظلم نہیں کیا بلکہ انہوں نے خود اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے۔

تنسیخ آیات اور قانون تغیر

قرآن کریم میں تنسیخ آیات کے متعلق ایک بلیغ آیت ہے کہ ہم کسی آیت کو منسوخ نہیں کرتے اور نہ اس کو انسانوں کے ذہنوں سے بھلا دیتے ہیں جب تک کہ اس منسوخ شدہ آیت سے بہتر یا اس کے مماثل اس کی جگہ نہ لے آئیں ۔ ثبات اور تغیر دونو آئین حیات ہیں ۔ فطرت ہر وقت تجدید میں مصروف ہے ۔ لیکن یہ تغیر و تجدد ایسے اصولوں کے ماتحت ہوتا ہے جولازوال ہیں اور جن کی نسبت اللہ تعالے لا تبدیل لخلق اللہ ارشاد فرماتا ہے ۔ شریعتیں امور اقوام میں نظم و نسق پیدا کرنے کے لیے ظہور میں آتی ہیں ۔ جب اقوام کے حالات بدل جائیں تو بعض پرانے طریقے کار آمد ہونے کی بجائے ضرر رساں ہوجاتے ہیں ۔ اسی وجہ سے اللہ تعالے دین کو برقرار رکھتے ہوئے شرائع کو بدلتا گیا ہے ۔ قرآن کریم میں آیات کی اصطلاح مظاہر فطرت کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے ۔ انقلاب روز و شب، اختلاف الوان والسنہ، ابروباراں، نبات کی روئیدگی سب از روے

قرآن آیات الٰہی ہیں جن پر غور و خوض کرنا ان کے آئین اور ان کی حکمت کو تلاش کرنا اعلے درجے کی عبادت ہے۔ قرآن بار بار اس مشاہدہ اور مطالعہ کی تلقین کرتا ہے۔ مولانا بھی تنسیخ آیات کے مضمون کی وضاحت فطرت کے تغیرات سے مثالیں لے کر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ دیکھو رات دن کو منسوخ کر دیتی ہے اور بڑے بیدار مغز عاقلوں کو بھی گہری نیند سلا کر جماد بنا دیتی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص لکڑی کے کندے کی طرح بے حس سو رہا ہے۔ پھر سورج نکلتا ہے تو رات منسوخ ہو جاتی ہے۔ یہ تنسیخ مسلسل قیام حیات کا باعث ہے۔ نیند کی ظلمتوں میں تجدید زندگی کا آب حیات مضمر ہے۔ سونے کے بعد انسان کی جان اور اس کی عقل تازہ ہو جاتی ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ انبیاء کو بعض اوقات جنگ کرنی پڑتی ہے جس سے کفار کے جان و مال کی بہت تباہی ہوتی ہے اور خود شہدائے مومنین کی جانیں بھی عارضی طور پر منسوخ ہو جاتی ہیں لیکن ان جنگوں کے بعد صلاح و فلاح انسانی کی سطح بلند تر ہو جاتی ہے۔ بقاء و ارتقاء کے لیے فنا و تنسیخ کا قانون لازم و مقدم ہے مگر خدا کے غیر متغیر آئین منسوخ نہیں ہوتے۔ لن تجد لسنة الله تبدیلا۔ لیکن مظاہر حیات میں ایک مظہر دوسرے کی تنسیخ کرتا رہتا ہے جس کے بغیر نہ بقائے حیات ممکن ہے اور نہ افزائش حیات۔ فرد ہو یا قوم مسلسل تنسیخ اور تغیر احوال سے فروغ حاصل کرتے ہیں بشرطیکہ زندگی کے تغیر ناپذیر قوانین کی خلاف ورزی نہ کریں:

رمز ننسخ آیة او ننسها　　نات خیراً در عقب داں اے مہا

ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد　　او گیا برد و عوض آورد ورد

چوں جمادی داں خرد افروز را شب کند منسوخ نور روز را
تا جمادی سوخت زاں آتش فروز باز شب منسوخ شد از نور روز
نے درون ظلمت است آب حیات گرچہ ظلمت آمد آں نوم و سبات
سکتۂ سرمایۂ آوازہ شد نے دراں ظلمت خردھا تازہ شد
صلح ایں آخر زماں زاں جنگ بد جنگ پیغمبر مدار صلح شد
تا اماں یابد سر اھل زماں صد ھزاراں سر برید آں دلستاں

اس کے بعد اور مثالیں لاتے ھیں کہ دیکھو باغباں ھری ھری شاخوں کی قطع و برید کرتا رھتا ھے جس سے نخل کو بلندی اور ثمر آوری حاصل ھوتی ھے۔ باغ میں سے فضول گھاس کو اکھیڑتا ھے تاکہ باغ کی تازگی بڑھے۔ طبیب خراب شدہ دانتوں کو اکھاڑ دیتا ھے (علاج دنداں اخراج دنداں) تاکہ تکلیف رفع ھو۔ انسان کی روحانی ترقی بھی مسلسل تنسیخ کی متقاضی ھے۔ بلند مقاصد قربانی کے بغیر حاصل نہیں ھوتے۔ تم ھر روز حیوانوں کی زندگی کو منسوخ کرکے ان کو غذا بنا کر اپنی جسمانی زندگی کو قائم رکھتے ھو لیکن یہ عمل آگے بھی جاری رھنا چاھیے۔ اپنے ادنے میلانات کو منسوخ کرتے چلے جاؤ یہاں تک کہ تم کو حیات جاودانی حاصل ھو جائے۔ تم پہلی حالت کو منسوخ کرتے چلے جاؤ۔ رسول کریم نے فرمایا کہ جس شخص کے دو دن ایک جیسے گزرے وہ گھاٹے میں رھا۔ ایک حالت پر قائم ھو جانا جمود پیدا کرتا ھے اور جمود جمادات کی فطرت ھے نہ کہ انسان کی :

سر شہیداں را حیات اندر فنا ست پس زیادتہا درون نقصہا ست
حلق انساں رست و افزائید فضل حلق حیواں چوں بریدہ شد بعدل
تاچہ زاید کن قیاس آں بایں حلق انساں چوں ببرد ھیں ببیں

فرماتے ھیں کہ پہلی حالت محض بغرض تغیر فضول بات ھو گی۔

تنسیخ و تغیر کسی بہتری کے لیے ہونا چاہیے - کپڑے کی قطع و برید
درزی ہی کو جائز ہے کیونکہ وہ ان ٹکڑوں کو سی کر عمدہ کپڑے بنانا
جانتا ہے - اچھا سوداگر اگر کچھ فروخت کرتا ہے تو زیادہ منفعت
کے لیے کرتا ہے - وہ زیادہ رقم سے بہتر مال خریدتا ہے :

آنکه داند دوخت او داند درید　　هر چه او بفروخت نیکو تر خرید

فن تعمیر کا ماہر پرانے گھر کو توڑ پھوڑ کر ایک سر بفلک جنت
نما گھر بنا سکتا ہے :

خانه را کند و چو جنت ساخت او　　پست کرد و برفلک افراخت او
خانه را ویراں کند زیر و زبر　　پس بیک ساعت کند معمور تر

قتل کے مجرموں پر خدا نے قصاص کا حکم دیا اور ساتھ ہی فرمایا
کہ قصاص میں زندگی ہے : فی القصاص حیاۃ یا اولی الارباب - حالانکہ
ایک آدمی کی جان ماری جا رہی ہے لیکن خدا اس کو ذریعۂ حیات
کہتا ہے کیونکہ قاتل کی ایک جان کی تنسیخ سے بے شمار خلق خدا کی
جانیں محفوظ ہو جاتی ہیں -

دفتر دوم

دوسرے دفتر کے دیباچے میں عبارت نثر میں بطور تمہید اس کا اظہار کیا ہے کہ دوسرے دفتر کے شروع کرنے میں بہت کچھ تاخیر ہوئی - یہ مثنوی مولانا نے حسام الدین چلپی کی تحریک سے شروع کی تھی جو مولانا کے مرید خاص بلکہ خلیفہ بھی تھے - قونیہ میں مولانا حسام الدین کا مزار مولانا روم کے مزار سے کوئی دو چار گز کے فاصلے پر ہے - (راقم الحروف کو ان مزارات مقدسہ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا، اس فضا کے تاثرات ناقابل بیان ہیں -) شرح بحرالعلوم میں نفحات الانس سے منقول ہے کہ مولانا حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہوگیا تو وہ امور خانہ داری اور منزلی پریشانی میں ایک عرصہ تک پریشان خاطر رہے- چونکہ ان کی طرف سے مثنوی کو جاری رکھنے کی تحریک نہ ہوئی مولانا روم بھی کوئی دو سال تک اس کی طرف متوجہ نہ ہوے - لیکن خود مولانا کے ابتدائی اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ التوا کی یہ توجیہ کامل نہیں ہے - جس طرح دریا میں مد و جزر ہوتا ہے اسی طرح ادبی اور تخلیقی کام کرنے والوں کی طبیعت بھی مسلسل خلاق نہیں رہتی - بعض ایام ایسے آتے ہیں کہ فیض روح القدس کی بارش لگاتار اور موسلادھار ہوتی ہے اور اس کے بعد عرصۂ دراز تک دل محروم الہام ہو جاتا ہے - معلوم ہوتا ہے کہ تخلیقی قوتیں سوگئی ہیں، آمد تو در کنار آورد سے بھی کام کی باتیں اور دلنواز نکات پیدا نہیں ہوتے- ادبی تخلیق میں بھی خزاں اور بہار کے موسم آتے ہیں، پت جھڑ کے زمانے میں نہ کوئی نیا پتا نکلتا ہے نہ کوئی شگوفہ نہ ثمر لیکن روئیدگی مردہ نہیں بلکہ خوابیدہ ہوتی ہے

اور جس طرح اچھی طرح سو لینے کے بعد عقل و جان میں نئی آفرنیش کے لیے تازگی پیدا ہوتی ہے اسی طرح ملہم اور خلاق طبائع بھی دوبارہ مضمون آفرین ہو جاتی ہیں اور مضامین نو کے انبار لگنے شروع ہوتے ہیں :

لگا رہا ہوں مضامین نو کے پھر انبار
خبر کرو میرے گلشن کے خوشہ چینوں کو (میر انیس)

ہمارے زمانے میں علامہ اقبال سے بڑھ کر روحانی اور حکیمانہ شاعری کرنے والا صاحب کمال شخص پیدا نہیں ہوا ۔ ایک مرتبہ فرماتے تھے کہ میری طبیعت میں شعر کی تخلیق کی تحریک بھی بہت کچھ جنسی تحریک سے مشابہ ہوتی ہے کیونکہ جنسی تحریک بھی جسمانی حیثیت سے تخلیقی تحریک ہی ہے ۔ بعض دن اور مہینے ایسے آتے ہیں کہ میں ایک نشست میں کئی سو اشعار کہ لیتا ہوں ۔ مضامین قطار اندر قطار چلے آتے ہیں ۔ پھر یک بیک یہ سلسلہ بند ہو جاتا ہے اور عرصۂ دراز تک طبیعت میں سے کچھ پیدا نہیں ہوتا اور اس امر میں کوشش لا حاصل ہوتی ہے ۔ زمین کا بھی یہی حال ہے ۔ جس زمین میں مسلسل کئی سال تک کاشت کاری کرتے رہو اس کی روئیدگی میں کمی آ جاتی ہے لیکن اگر سال دو سال تک اس میں کوئی فصل کاشت نہ کی جائے تو اس کی مضمر قوتیں پھر بیدار ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد فصل اچھی ہوتی ہے ۔

مولانا نے اپنے دوست حسام الدین کے صدمۂ خانگی کو اس تاخیر کی وجہ قرار نہیں دیا بلکہ وجہ کچھ اس قسم کی بیان کی ہے جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے اور ایک بلیغ تشبیہ سے کام لیا ہے ۔ ماں کے پستانوں میں جو دودھ پیدا ہوتا ہے وہ خون ہی کی ایک مبدل

صورت ہے لیکن پستانوں میں دودھ اس وقت اترتا ہے جب کہ بچہ پیدا ہوتا ہے ۔ سخن کے متعلق پہلے بھی ایک جگہ فرما چکے ہیں :

ایں سخن شیر است در پستان جاں بے کشندہ مر نمی گردد رواں

روح کی اولاد معانی ہے ۔ جب معانی کی آفرینش کا وقت آتا ہے تو سخن بھی پیدا ہوتا ہے۔ روح کے اندر بھی حمل، مدت حمل اور وضع حمل کا سا عمل موجود ہے ۔ جیسے ان مراحل کے لیے مہلت درکار ہے اسی طرح اس سخن کے لیے بھی انتظار درکار ہے جو آورد نہیں بلکہ آمد کا نتیجہ ہو ۔ ان تمہیدی اشعار میں ایک عام اصول آفرینش سخن بیان کیا ہے جو ان کی اپنی کیفیت کا مظہر ہے ۔ دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ محرک مثنوی حسام الدین بھی اور معارف اندوزی میں مصروف تھے اور دریاے حقائق میں غوطہ زنی کر رہے تھے۔ جب وہ اس روحانی سیر سے واپس ہوے اور دریاے حقیقت میں سے گوہر شہوار لاے تو پھر یہ کام شروع کیا گیا ۔ یہاں مولانا حسام الدین کے خانگی صدمے کی طرف کوئی اشارہ نہیں اور حقیقت بھی یہی معلوم ہوتی ہے ۔ اہل اللہ کو کسی محبوب کی موت کا صدمہ روحانی لحاظ سے مفلوج نہیں کر سکتا ۔ ان کی طبیعت جلد حزن و ملال پر غالب آ کر اپنے مشاغل و فرائض میں منہمک ہو جاتی ہے :

مدتے ایں مثنوی تاخیر شد مہلتے بایست تا خوں شیر شد
تا نزاید بخت نو فرزند نو خوں نگردد شیر شیریں خوش شنو
چوں ضیاء الحق حسام الدین عناں باز گردانید ز اوج آسماں
چوں بمعراج حقائق رفتہ بود بے بہارش غنچہ ہا نشگفتہ بود
چوں ز دریا سوے ساحل بازگشت چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مطلع تاریخ ایں سودا و سود سال ہجرت شش صد و شصت و دو بود

مولانا شیر و خون کی تشبیہ کو اب ایک دوسری طرف کھینچتے ہیں جو ان کا عام دستور ہے - فرماتے ہیں کہ دنیاے دوں کو خون سمجھ لو جس کے پہلو بہ پہلو شیر صافی یعنی غذاے روحانی کا سامان موجود ہے - اس تشبیہ میں خوبی یہ ہے کہ خون اور شیر متغائر الصفات ہونے کے باوجود اپنی اصلیت اور ماہیت میں مختلف الاصل نہیں - اس طرح مومن دنیا کو بھی دین میں مبدل کر لیتا ہے اور اسلام ہے ہی اس کا نام کہ انداز نگاہ اور طریق عمل سے ایسی دنیاوی زندگی کو عین دین بنا یا جاے - اسلام کے اندر روحانی زندگی گریز سے نہیں بلکہ پرہیز سے پیدا ہوتی ہے - اسلام کیمیاے سعادت کی تعلیم ہے - یہ تعلیم ادنے عناصر کو اعلے عناصر میں تبدیل کرتی ہے - خون کو بحیثیت خون پینا مضر اور حرام ہے لیکن وہی خون بدل کر جب شیر مادر بن جاتا ہے تو وہ ممد حیات ہے - مولانا فرماتے کہ خون کو شیر بناؤ لیکن بے احتیاطی سے شیر کو خون نہ بنا دینا :

نور باقی پہلوے دنیاے دوں شیر صافی پہلوے جوہاے خوں
چوں درو گامے زنی بے احتیاط شیر تو خوں می شود از اختلاط

روحانی زندگی کو مصفا اور محفوظ رکھنے کے لیے مسلسل احتیاط کی ضرورت ہے - فرماتے ہیں کہ دیکھو آدم نے ذرا سی لغزش کی (گندم کھا کر جنت سے نکلنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان ممنوع رزق اور روٹیوں کی خاطر روحانی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں) اور جنت سے نکال دیئے گئے - آدم دیدۂ نور قدیم تھا (انسان کے معنی ہی ہیں آنکھ کی پتلی)، ذرا سے گناہ کا ایک بال اس کی آنکھ میں پڑ گیا تو ایک عالم حقائق اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا - ایک بال کی کیا حقیقت ہے لیکن آنکھ میں پڑ کر وہ کوہ عظیم کی طرح انسان اور خدا کے درمیان حائل

ہو جاتا ہے :

یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس　شد فراق صدر جنت طوق نفس
ہمچو دیو ازوے فرشتہ می گریخت　بہر نانے چند آب از چشم ریخت
گرچہ یک مو بدگنہ کو جستہ بود　لیک آں مو در دو دیدہ رستہ بود
بود آدم دیدۂ نور قدیم　موے در دیدہ بود کوہ عظیم

دلی دوست سے مشورہ

اس کے بعد مشورے کا فلسفہ بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ پاکبازوں اور حق شناسوں سے مشورہ کرنا ہمیشہ مفید ہوتا ہے ۔ اگر آدم خدا سے یا ملائکہ سے مشورہ کرتے کہ ابلیس یہ کہ رہا ہے اور یہ ترغیب دے رہا ہے، آپ کے نزدیک یہ کہیں تلبیس تو نہیں؟ تو خدا یا ملائکہ اس کو تنبیہ کر دیتے۔ آدم نے فقط اپنی راے پر چل کر ٹھوکر کھائی ۔ جو شخص بھی اہل خلوص و صدق سے مشورہ کرنے کے بغیر کوئی اقدام کرے گا وہ ضرور ٹھوکر کھاے گا ۔ نوع انسان کو اس سے ہدایت حاصل کرنی چاہیے۔ فقط اپنی عقل پر بھروسہ کرکے کسی دوسرے کی بات کو قابل اعتناء نہ سمجھنا انسان کو مطلق العنان جاہل بنا دیتا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ جب عقلمند عقلمندوں سے مشورہ کرتا ہے تو عقل اور معاملہ فہمی میں اضافہ ہوتا ہے لیکن جب ہوا و ہوس کے بندے اسیران حرص اور گرفتاران نفس سے مشورہ کرتے ہیں تو شیطنت دو آتشہ ہو جاتی ہے ۔ ایک ایک اور دو گیارہ کا اصول نیک و بد دونوں قسم کے اعمال پر عائد ہوتا ہے :

گر دراں حالے بکردے مشورت　در پشیمانی نگفتے معذرت
زانکہ باعقلے چو عقلے جفت شد　مانع بد فعلی و بد گفت شد
نفس چوں بانفس دیگر یار شد　عقل جزوی عاطل و بیکار شد

عقل باعقل دگر دوتا شود　نور افزوں گشت رہ پیدا شود
نفس بانفس دگر خنداں شود　ظلمت افزوں گشت و رہ پنہاں شود

فرماتے ہیں کہ یار سے مشورہ کرنا باعث فلاح ہے - یار مخلص تمہاری آنکھ ہے، اپنی زبان سے ایسی گرد اور خس و خاشاک مت اڑاو کہ اس آنکھ میں پڑجائیں - مومن مومن کا آئینہ ہوتا ہے (المومن مرأۃ المومن - حدیث) - اس کو آلودہ نہیں کرنا چاہیے - رخ آئینہ پر ایسی بیہودہ پھونکیں نہ مارو کہ وہ دھندلا ہو کر غماز حقیقت نہ رہے:

یار چشم تست اے مرد شکار　از خس وخاشاک او راپاک دار
ہیں بجاروب زباں گردے مکن　چشم را از خس رہ آوردے مکن
چونکہ مومن آئینۂ مومن بود　روے او ز آلودگی ایمن بود
یار آئینہ است جاں را در حزن　بر رخ آئینہ اے جاں دم مزن
تا نپوشد روے خود را از دمت　دم فرو بردن بباید ہر دمت

خیال خاطر احباب چاہیے ہر دم　انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

طبیعت شگفتہ کسی ہم جنس ہی کی صحبت سے ہوتی ہے، غیر جنس کی موجودگی سے دل منغض ہوتا ہے - جب باغ کے اندر بہت سے کوے ڈیرہ جما لیں تو بلبل وہاں سے چل دیتے ہیں یا چھپ جاتے اور خاموش ہو جاتے ہیں:

چونکہ زاغاں خیمہ بر گلشن زدند　بلبلاں پنہاں شدند و دم زدند

اس سے قبل مولانا کہ چکے ہیں کہ آنکھ میں ایک بال پڑ جانے سے چیزیں یا نظر نہیں آتیں یا نظر آتی ہیں تو کژ مژ نظر آتی ہیں - اب پھر اس تشبیہ کی طرف عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آنکھ میں بال پڑ جانے سے موتی بھی سنگ پشم نظر آے گا جو موتی

کے مقابلے میں بہت کم قیمت ہے۔ اسی طرح تخیلات باطلہ چشم بصیرت کو دھوکا دینے لگتے ہیں اور انسان فضول قیاس آرائی کرنے لگتا ہے :

تا یکے مو باشد از پیش تو چشم　　در خیالت گوہرے باشد چو پشم

پشم را آنگہ شناسی از گہر　　کز خیال خود کنی کلی عبر

اس ضمن میں عہد عمر کی ایک مثال بیان فرماتے ہیں ۔ ایک مرتبہ حضرت عمر کے زمانے میں رمضان المبارک کا چاند دیکھنے کے لیے لوگ ایک پہاڑی پر چڑھے۔ حضرت عمر بھی ان کے همراہ تھے۔ ایک شخص نے کہا کہ امیر المومنین وہ دیکھیے ھلال ۔ حضرت عمر نے جن کی نگاہ تیز اور صاف تھی خوب غور سے دیکھا لیکن آسمان پر ھلال کا وجود نہ تھا ۔ وہ سمجھ گئے کہ اس شخص کی آنکھ میں ابرو کا کوئی بال پڑ گیا ہے جو اس کو آسمان پر ھلال بن کر دکھائی دے رہا ہے ۔ فرمایا کہ آنکھوں کو ذرا اچھی طرح دھو کر اور صاف کر کے دیکھو ۔ صاف آنکھوں سے دیکھا تو کہنے لگا کہ اب ھلال نظر نہیں آ رہا۔ فرماتے ہیں کہ ایک بال سے بینائی میں جب یہ فرق آجاتا ہے تو اس سے قیاس کر لو کہ چشم بصیرت میں جب بہت سے خس و خاشاک پڑ جائیں تو کیا خاک نظر آئے گا ۔ جو لوگ شہوات ناجائز اور خیالات باطلہ سے پرہیز نہیں کرتے ان کے لیے کبھی حقائق آشکار نہیں ہو سکتے :

چونکہ او تر کرد آبرو مہ ندید　　گفت اے شہ نیست مہ شد ناپدید

حضرت عمر نے فرمایا :

گفت آرے موے ابرو شد کماں　　موے تو افگند تیرے از کماں

چوں یکے مو کژ شد از ابروے او　　شکل ماہ نو نمود آں موے او

سوے کژ چوں پردۂ گردوں شود   چوں همه اجزات کژ شد چوں بود

حب مال رهزن ایمان

فرماتے هیں که حب مال انسان کے گلے میں اس طرح اٹکتی هے که حقیقت کا آب حیات اس کے حلق سے نیچے نہیں اتر سکتا ۔ جاہ و مال کی محبت بڑھی تو سمجھو که شیطان گلوگیر هوا :

در گلو مانند خس او سالها   چیست آں خس ؟ مهر جاه ومال ها
مال خس باشد چو هست او بے ثبات   در گلویت مانع آب حیات

عام طور پر لوگ یه سمجھتے هیں که مال کو چوروں اور ڈاکوؤں کا خطرہ رهتا هے لیکن مردان خدا کے نزدیک مال خود بڑا رهزن هے ۔ اگر کوئی شخص تمہارا فالتو اور مانع اخلاق مال چرا لے جاے تو سمجھو که ایک چور کو دوسرا چور لے گیا :

گر برد مالت عدوے پر فنے   رهزنے را برده باشد رهزنے

اس کی ایک مثال بیان فرماتے هیں که ایک شخص سپیرے کا سانپ چرا لے گیا ۔ اس دزدیدہ سانپ نے چور کو کاٹ کھایا اور وہ مر گیا ۔ سپیرے نے سنا که ایک شخص سانپ کے کاٹے سے مر گیا هے وہ دیکھنے گیا اور پہچان گیا که میرے هی سانپ نے اس شخص کو کاٹا هے ۔ میں خدا سے دعا کر رها تھا که مجھے سانپ کا چور مل جاے تو میں اس سے اپنا سانپ واپس لوں ۔ خدا کا شکر هے که مجھے وہ سانپ اور وہ چور نه ملا ۔ وہ سانپ بڑا زهریلا تھا ۔ اگر میرے پاس رهتا تو ضرور مجھے هی هلاک کرتا ۔

دزد کے از مار گیرے مار برد   زابلهی آں را غنیمت مے شمرد
وا رهید آں مار گیر از زخم مار   مار کشت آں دزد خود را زار زار
مارگیرش دید و پس بشناختش   گفت از جاں مار من پرداختش

در دعای خواستے جانم ازو کش بیایم مار بستانم ازو
شکر حق را کاں دعا مردود شد من زیاں پنداشتم آں سود شد
اس پر مولانا انسانوں کو اس حقیقت سے روشناش کرانا چاہتے ہیں کہ انسانوں کو اپنے حقیقی نفع اور نقصان کا کوئی علم نہیں ہوتا، اس لیے ایسی چیزوں کی آرزو اور دعائیں کرتے ہیں جو اگر پوری ہو جائیں تو ان کی ہلاکت کا باعث ہوں۔ قرآن حکیم میں آتا ہے:
عسے ان تکرھوا شیئاً وھو خیرلکم و عسے ان تحبو شیئاً وھو شرلکم۔
جب دعا قبول نہیں ہوتی تو خدا کے شاکی ہو جاتے ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ یا تو خدا نے سنی نہیں اور یا اگر سنی ہے تو ہم پر مہربان نہیں کہ ہماری خواهش پوری کر دے۔ وہ نہیں جانتے کہ خدا نے رحم و کرم کی وجہ سے ان کی مہلک تمنا پوری نہیں کی۔ زندگی کی مصلحتوں کو خدا انسان سے بہتر جانتا ہے۔ انسان کا تو یہ حال ہے کہ فریب تمنا ہیں۔ شاد عظیم آبادی کا شعر ہے:
ناک رگڑنی، سجدوں پہ سجدے جو نہیں جائز اس کی دعائیں
اُف ری جوانی ہائے رے زمانے
پس دعاھا کاں زیاں است و ہلاک از کرم می نشنود یزدان پاک
مصلح است و مصلحت داند ازو کاں دعا را باز می گرداند او
واں دعا گوینده شاکی می شود مے برد ظن بد و آں بد بود

راہ سلوک کے منازل

صوفی سالک جن منازل کو طے کرتا ہے اور جو واردات اس پر ہوتے ہیں اس کا بیان مولانا بر بنائے تجربہ ایک تشبیہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ صوفی کا علم کتابی نہیں ہوتا، اسے جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ تزکیۂ نفس سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ عرفان الٰہی کے تمام منازل

دل کی صفائی میں ترقی کر کے حاصل کرتا ہے :

دفتر صوفی سواد و حرف نیست   جز دل اسپید ہمچوں برف نیست

علوم ظاہری سے دانش حاصل کرنے والے کتابوں میں معلومات کو ٹٹولتے ہیں اور پہلے علماء جو آثار قلم چھوڑ گئے ہیں ان کو دیکھ کر دانش اندوزی کرتے ہیں۔ عالم کا زاد راہ یہی معلومات ہوتے ہیں لیکن صوفی کا زاد راہ انوار قدیمہ الٰہیہ ہیں جن کی روشنی میں وہ راستہ طے کرتا ہے۔ اس کی مثال ایک ایسے صیاد کی ہے جو ہرن کے شکار میں ہرن کے نشان قدم پر کچھ دور اس کا تعاقب کرتا ہے لیکن جب وہ ہرن کے قریب پہنچتا ہے تو بوے نافہ اس کی رہبری کرتی ہے۔ اب وہ آثار سے قطع نظر کرتا ہے۔ بقول حافظ :

گرچہ دانم کہ بجاے نبرد راہ غریب   من ببوے خوش آن زلف پریشاں بروم

ہم جو اس کوچے سے بیگانہ ہیں کیا سمجھ سکتے ہیں کہ انوار قدم کی تجلی میں کیا پیش آتا ہے اور پھر بوے نافہ کدھر لے جاتی ہے۔ 'زاد دانش مند آثار قلم' تک تو ہمارے فہم کی رسائی ہے، آگے کی حقیقت وہی جانیں جنھوں نے یہ راستہ طے کیا ہے :

زاد دانش مند آثار قلم   زاد صوفی چیست ؟ انوار قدم

ہمچو صیادے سوے اشکار شد   گام آہو دید و بر آثار شد

چند گاہش گام در خور است   بعد ازاں خود ناف آہو رہبر است

رفتن یک منزلے بر بوے ناف   بہتر از صد منزلے گام و طواف

سیر زاہد ہر مہے تا پیش گاہ   سیر عارف ہر دمے تا تخت گاہ

آگے بیان فرماتے ہیں کہ عارف جو تخت گاہ خدا تک سیر کرتا ہے اس کی بصیرت کس قدر حقیقت رس ہو جاتی ہے۔ جہاں تمہیں دیوار حائل نظر آتی ہے وہاں اس کو دریچہ نظر آتا ہے، پردۂ آہنی بھی اس کے لیے

حاجب نہیں۔ تو جسے محض پتھر سمجھتا ہے تجلی الٰہی سے وہ اسے گوہر دکھائی دیتا ہے۔ میر درد کہتا ہے:

آہستہ سے چل میان کہسار ہر سنگ دکان شیشہ گر ہے
آتے ہیں میری نظر میں سب خوب جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

جو کچھ تمہیں آئینے میں نظر آتا ہے مرد عارف کو اس سے زیادہ کہیں اینٹ میں دکھائی دیتا ہے:

با تو دیوار است و با ایشاں در است با تو سنگ و باعزیزاں گوہر است
آنچہ تو در آئینہ بینی عیاں پیر اندر خشت بیند بیش ازاں

وحدت وجود

مولانا کے افکار حکیمانہ اور صوفیانہ وحدۃ الوجود اور توحید قرآنی کے مابین گردش کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ کوئی وحدۃ الوجود کا قائل جس قدر اشعار و افکار چاہے مثنوی میں سے چن سکتا ہے۔ اسی طرح وحدت شہود کے قائل کو بھی مولانا کی تائید حاصل ہو سکتی ہے اور سیدھی سادھی اسلامی اور قرآنی توحید بھی جا بجا موجود ہے۔ شروع مثنوی میں ارواح کے عالم کو ایک ازلی نیستاں سے تشبیہ دی ہے اور بانسری پر جو اشعار کہے ہیں ان سے ارواح غیر مخلوق اپنی اصل یعنی ذات الٰہی سے فراق زدہ دکھائی دیتی ہیں جو پھر وصال ازلی کی طالب ہیں۔ ارواح کا ذات مطلق سے اس قسم کا تعلق منطق یا عقل جزوی کے لیے ناقابل فہم ہے اور ہر تشبیہ روح کی کسی قدر تسکین کے ساتھ ساتھ ذہن کے لیے دام ابہام بن جاتی ہے۔ وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ:

عقل درشرحش چوخر درگل بخفت شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

اب فرماتے ہیں کہ روح انسانی نفس واحدہ ہے۔ تمام انسانوں میں

روح ایک ہی ہے مگر ہمارے اجسام جو سفال جامد ہیں ان کی وجہ سے
اس میں ایک مجازی تعدد نظر آتا ہے۔ اور تشبیہات سے بھی اس کو
سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ دریا ایک ہی ہے لیکن ہوا سے
اس میں لہریں پڑتی ہیں تو دریا متعدد امواج پر مشتمل دکھائی دیتا
ہے۔ یا یوں سمجھو کہ سورج اور اس کی روشنی میں تو کوئی تقسیم
اور تعدد نہیں لیکن ابدان کے روزنوں میں وہ ایک نور واحد منقسم
ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے ایک تشبیہ میں کہ چکے ہیں کہ نور
ازلی جو واحد ہے فصیل کے کنگروں میں پارہ پارہ ہو جاتا ہے،
کنگروں کو ہٹا دو تو پھر وہی ایک آفتاب اور وہی اس کا ایک
نور بسیط۔ اس انداز کے نظریہ سے طرح طرح کے اشکال پیدا ہوتے
ہیں۔ انسانوں کی انفرادی شخصیت موہوم رہ جاتی ہے، نیکی اور بدی،
جزا و سزا غرضیکہ اپنے افعال کے لیے ذمہ داری معرض خطر میں پڑ
جاتی ہے لیکن مولانا اس منطقی اضطراب سے نہیں گھبراتے اور کہہ
اٹھتے ہیں کہ عقل کو اس سے کیا سر و کار۔ ہستیٔ حقیقی وحدانی
بھی ہے اور نفس انسانی اپنے کردار کا ذمہ دار بھی ہے۔

بر مثال موجہا اعداد شاں   در عدد آوردہ باشد بادشاں
مفترق شد آفتاب جانہا   در درون روزن ابدانہا
چوں نظر بر قرص داری خود یکے ست   آنکہ شد محجوب ابداں در شکے ست
تفرقہ در روح حیوانی بود   نفس واحد روح انسانی بود
چونکہ حق رش علیہم نورہ   مفترق ہرگز نہ گردد نور او
روح انسانی کنفس واحد است   روح حیوانی سفال جامد است
عقل جزوی از رمز ایں آگاہ نیست   واقف ایں سر بجز اللہ نیست
عقل را خود با چنیں سودا چہ کار   کر مادر زاد با سرنا چہ کار

روح ایک ہی ہے مگر ہمارے اجسام جو سفال جامد ہیں ان کی وجہ سے اس میں ایک مجازی تعدد نظر آتا ہے۔ اور تشبیہات سے بھی اس کو سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ دریا ایک ہی ہے لیکن ہوا سے اس میں لہریں پڑتی ہیں تو دریا متعدد امواج پر مشتمل دکھائی دیتا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ سورج اور اس کی روشنی میں تو کوئی تقسیم اور تعدد نہیں لیکن ابدان کے روزنوں میں وہ ایک نور واحد منقسم ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے ایک تشبیہ میں کہ چکے ہیں کہ نور ازلی جو واحد ہے فصیل کے کنگروں میں پارہ پارہ ہو جاتا ہے، کنگروں کو ہٹا دو تو پھر وہی ایک آفتاب اور وہی اس کا ایک نور بسیط۔ اس انداز کے نظریہ سے طرح طرح کے اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ انسانوں کی انفرادی شخصیت موہوم رہ جاتی ہے، نیکی اور بدی، جزا و سزا غرضیکہ اپنے افعال کے لیے ذمہ داری معرض خطر میں پڑ جاتی ہے لیکن مولانا اس منطقی اضطراب سے نہیں گھبراتے اور کہ اٹھتے ہیں کہ عقل کو اس سے کیا سر و کار۔ ہستیٔ حقیقی وحدانی بھی ہے اور نفس انسانی اپنے کردار کا ذمہ دار بھی ہے۔

بر مثال موجہا اعداد شاں — در عدد آوردہ باشد بادشاں
مفترق شد آفتاب جانہا — در درون روزن ابدانہا
چوں نظر بر قرص داری خود یکے ست — آنکہ شد محجوب ابداں در شکے ست
تفرقہ در روح حیوانی بود — نفس واحد روح انسانی بود
چونکہ حق رش علیہم نورہ — مفترق ہرگز نہ گردد نور او
روح انسانی کنفس واحد است — روح حیوانی سفال جامد است
عقل جزوی از رمز ایں آگاہ نیست — واقف ایں سر بجز اللہ نیست
عقل را خود با چنیں سودا چہ کار — کر مادر زاد با سرنا چہ کار

ذکر با او ہمچو سبزہ گلخن است بر سر مبرز گل است و سوسن است
آن بنات انجا یقیں عاریت است جائے آں گل مجلس است و عشرت است

جنت اور دوزخ

فرماتے ہیں تمام قسم کی خباثتوں کی ہیئت کلی کا نام دوزخ ہے۔ انسان کے اندر جو خباثت بھی پائی جائے وہ اس کل کا ایک جزو ہے۔ ایسے لوگوں کے دوزخ میں جانے کے معنی یہ ہیں کہ جزو اپنے کل کی طرف مائل ہو کر اس کے واصل ہو رہا ہے۔ کل شی یرجع الی اصلہ۔ اس قانون کا اطلاق اعمال صالح پر بھی ہوتا ہے۔ تمام خوبیوں اور نعمتوں کی ہیئت کلی کا نام جنت ہے۔ انسان میں جو خوبی بھی پائی جائے وہ جنت کا ایک جزو ہے اور یہ خوبیاں انسان کو اس کی سمت ازلی کی طرف کشاں کشاں لے جاتی ہیں جسے خلد نسیم کہتے ہیں۔ حسد اور کینہ کو جو محاورے میں آگ کہتے ہیں وہ ایک حقیت کا اظہار ہے:

اصل کینہ دوزخ است و کین تو جزو آں کل است و خصم دین تو
چوں تو جزو دوزخی ہاں گوش دار جزو سوئے کل خود گیرد قرار
ور تو جزو جنتی اے نامدار عیش تو باشد چو جنت پائدار

دنیا اور آخرت دونو جگہ انسان کی زندگی اس کے باطنی افکار سے مترتب ہوتی ہے۔ انسان کے اندر باقی جو کچھ ہے وہ استخوان و گوشت پوست ہے جو جانور میں بھی موجود ہے:

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ مابقے تو استخوان و ریشۂ
گر گل است اندیشۂ تو گلشنی ور بود خارے تو ہمہ گلخنی

جب مکافات عمل کا ظہور ہوگا تو اگر گلاب کا پھول ہے تو تجھے سر پر یا جیب دامن میں رکھیں گے اور اگر تو بول و براز ہے تو تجھے

باہر گندگی کے ڈھیر میں پھینک دیں گے (دوزخ یہی گندگی کا ڈھیر ہے) :

گر گلابی بر سرو جیبت زنند ور تو چون بوئی برونت افگنند

فرماتے ہیں کہ اس دنیا میں بھی دیکھ کہ ایک جیسی چیزوں کو ایک جگہ رکھا جاتا ہے۔ عطار کے ڈبوں میں ہم جنس چیزیں قرینے کے ساتھ ایک ہی ڈبے میں قریب قریب رکھی ہیں ۔ اسی طرح اچھے اور برے افکار و اعمال چھانٹ کر الگ الگ کر دئیے جائیں گے ۔ جنت کی جنس جنت میں اور دوزخ کی جنس دوزخ میں :

طبلہا در پیش عطاران ببین جنس را با جنس خود کردہ قرین
جنس ها با جنس ها آمیختہ زین تجانس زینتے انگیختہ

فرماتے ہیں کہ اس قسم کی تقسیم و ترتیب اور اجناس فکر و عمل کی چھانٹ اس دنیا میں اس وقت ظہور میں آتی ہے جب کوئی نبی تبلیغ و تلقین شروع کرتا ہے ۔ نبی کے مبعوث ہونے سے پہلے اس کی قوم کے افراد میں صالح و طالح میں کوئی واضح تفریق نہیں ہوتی ۔ اچھے لوگ جو غریب اور مظلوم ہیں اُن کو ذلیل سمجھا جاتا ہے اور متکبر ظالم اکابر قوم کہلاتے ہیں ۔ کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کس کو بدکار کہا جائے اور کس کو نیکوکار ، کون فطرتاً بوجہل و بولہب ہے اور کون بالقوے امیرالمومنین ہے۔ انبیاء کے چھانٹنے اور پھٹکنے سے ہم جنس مومن الگ ہو کر ایک گروہ بن جاتے ہیں اور ہم جنس کفار الگ ہو کر ایک دوسرے کے معاون ہو جاتے ہیں ۔ نبی کی بعثت سے پہلے کوئی کسی کے متعلق صحیح رائے قائم نہ کر سکتا تھا اور نہ کسی کو معلوم تھا کہ میرے ہم جنس کون کون ہیں ۔ انبیاء کے چھانٹنے پھٹکنے سے بھوسا الگ ہو جاتا ہے اور دانے الگ ۔ کفر کے اندھیرے میں کھوٹے اور کھرے سکوں میں تمیز نہ ہو سکتی تھی :

حق فرستاد انبیاء را بہر ایں تا جدا گردد زایشاں کفر و دیں
حق فرستاد انبیاء را باورق تاگزید ایں دانہ ها را بر طبق
مومن و کافر مسلمان و جہود پیش ازیشاں جملہ یکساں می نمود
پیش اوشاں ما ھمہ یکساں بدیم کس ندانستے کہ ما نیک و بدیم
بود نقد و قلب در عالم رواں چوں جہاں شب بود و ماچو شبرواں
تا برآمد آفتاب انبیاء گفت اے غش دور شو ، صاف بیا

فرماتے هیں کہ مادی اشیاء میں بھی تمیز دن هی کے وقت هو سکتی هے ورنہ رات کے وقت بقول شخصے تمام جانور یک رنگ هوتے هیں ۔ اندھیری رات میں رنگوں میں کون فرق بتا سکتا هے؟ اس لیے خدا نے قیامت کو روز قیامت کہا هے شب قیامت نہیں کہا کیونکہ قیامت کا مقصود هی یہی هے کہ ایک کی سیرت کا اصلی رنگ نمایاں هو جاے :

حق قیامت را لقب زاں روز کرد روز بنماید جمال سرخ و زرد

مختلف انسانوں کے لئے تعلیم و تلقین کا انداز مختلف هونا چاهیے

فرماتے هیں کہ تعلیم و تلقین مختلف مشاغل و فرائض کے لیے آلات مہیا کرتی هے لیکن جس طرح دنیا اور دین کے کاروبار مختلف هیں اسی طرح ان کی انجام دهی کے لیے اشخاص بھی مختلف هیں اور ان کے مناسب حال آلات بھی مختلف ۔ بقول حضرت مسیح خنزیروں کے آگے موتی بکھیرنے سے ان کو کیا فائدہ! نہ وہ ان کے جمال سے لذت گیر اور نہ ان کی قیمت کے آشنا ۔ اس طرح بھینس کے آگے بین بجانا یا اس کے منہ میں بین رکھ دینا کہ وہ اس کو بجالے گی ایک مہمل حرکت هے ۔ مولانا فرماتے هیں کہ انسانوں کی تعلیم میں ان کی مخصوص فطرتوں اور ان کے کمال و نقص کے درجات کا لحاظ رکھنا نفع کی بجاے ان کو

نقصان پہنچائے گا ۔ سنار کے اوزار موچی کے ہاتھ میں ہوں تو ان سے کیا فائدہ؟ حرف تلقین کو غلط کانوں میں ڈالنا ایسا ہے جیسا ریت میں کاشت کاری کے لیے بیج ڈالنا ۔ اسی طرح موچی کے ہاتھ میں کاشت کار کے آلات کشاورزی ایسے ہی بے کار ہیں جیسے کہ کوئی کتے کے آگے گھاس ڈال دے یا گدھے کو ہنڈیا کھانے کو دے ۔ بے محل تلقین سے جب کسی متعلم کو فائدہ نہیں پہنچتا تو وہ اس تعلیم ہی کو باطل سمجھنے لگتا ہے اور نہیں جانتا کہ نقص اس کی استعداد اور عدم قبول فیض میں ہے ۔ پتھر کو مٹی پر مارو گے تو شرار پیدا نہ ہو گا البتہ لوہے پر مارو تو اس میں سے چنگاری نکلے گی ۔ کلمو الناس علی قدر عقولهم ۔ جب تک مناسبت کے لحاظ سے تعلم اور متعلم جفت نہ ہوں کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتا :

آلت زرگر بدست کفش گر ‌ ‌ ‌ ‌ ہمچو دانہ کشت کردہ ریگ در
وآلت اسکاف پیش بزرگر ‌ ‌ ‌ ‌ پیش سگ کہ، استخوان درپیش خر
کو نداند نقص بر آلت نہند ‌ ‌ ‌ ‌ سنگ بر گل زن تو آتش کے جہد ؟
دست و آلت ہمچو سنگ و آہن است ‌ ‌ ‌ ‌ جفت باید جفت شرط زادن است

فرماتے ہیں بعض لوگ لاف زنی کے لیے لوگوں پر اپنے علم کا رعب قائم کرنے کے لیے اور مناظرہ و مباحثہ میں تفاخر کے لیے علمی معلومات حاصل کرتے ہیں ۔ تقریروں میں اور تحریروں میں علم کا بڑا زور باندھتے ہیں لیکن ان کی فطرت کے اندر نہ ذوق حکمت ہوتا ہے نہ شوق معرفت، نہ اصلاح ذات غرض ہوتا ہے اور نہ فلاح عوام ۔ ایسے لوگ حکمت کو ان اغراض سفلی کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں لیکن حکمت ان سے زنجیریں تڑا کر گریز کرنے میں کوشاں ہوتی ہے :

گرچہ حکمت را بتکرار آوری ‌ ‌ ‌ ‌ چو تو نا اہلی شود از تو بری

گرچہ بنویسی نشانش می کن   ورچہ لافی بیانش می کن
او ز تو رو در کشد اے پر ستیز   بندھا را بگسلد بھر گریز
لیکن اگر تم میں سوز قلب موجود ہو اور دل میں حکمت کی پیاس ہو تو علم تمہارا ایسا مطیع و منقاد ہو جاے جیسا سدھایا ہوا پرندہ، جب چاھا بلایا اور ھاتھ پر بٹھا لیا۔ خالی علم یعنی مجموعۂ معلومات مختلفہ اور چیز ہے اور حکمت اور چیز ہے۔ جس کو خدا نے خیر کثیر کہا ہے۔ حکمت یا دانش اس علم سے الگ چیز ہے جو محض حافظے کا بوجھ ہے۔ انسان اس پر سوار نہیں بلکہ وہ انسان پر سوار ہے اور وہ گدھے کی طرح کتابوں سے لدا سوار ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایسا علم اگرنہ بھی ہو تو اتنا نقصان نہیں۔ اصل چیز سوز قلب ہے۔ اگر یہ موجود ہو تو علم انسان کا مطیع اور اس کے لیے مفید بن جاے:
ورنہ خوانی و بہ بیند سوز تو   علم باشد مرغ دست آموز تو
نا اھل شخص علم کا جو حال کرتا ہے اس کو ایک تمثیل میں بیان فرماتے ہیں۔ ایک باز بادشاہ کے ھاں سے فرار ہو کر ایک مفلس کی جھونپڑی میں چلا گیا۔ وہ عورت بچوں کے لیے حریرہ پکانے کے لیے آٹا چھان رھی تھی۔ بڑھیا نے باز کو پکڑ کر باندھ دیا، اس کے پر اور ناخن تراش دئیے اور کھانے کو گھاس اس کے آگے ڈال دی۔ کہنے لگی کہ خدا جانے تو کن نا اھلوں کے پاس تھا جنہوں نے تراش خراش سے تجھ کو آراستہ و زیبا کرنے کی کوشش نہ کی۔ تیرے پر اور ناخن کس قدر بڑھ گئے۔ لاؤ میں انہیں تراش دوں۔ بڑھیا کو کیا معلوم کہ شہباز کیا ھوتا ہے اور یہ بڑے بڑے پر اور بازو اور تیز دھار ناخن ھی اس کا مایۂ امتیاز ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جاھل کو اگر کچھ علم ھاتھ آ جاے تو اس کے ساتھ اس نادان بڑھیا کا سلوک کرتا ہے۔

بڑھیا کہتی ہے :

گفت نا اهلاں نه کردندت بساز   پر فزود از حد و ناخن شد دراز

دست هر نا اهل بیمارت کند   سوے مادر آکه تیمارت کند

جاهل کی مہربانی اور دوستی اسی قسم کی ہوتی ہے ۔ وہ اپنی طرف سے جو مہربانی کرے گا در حقیقت ظلم ہی ہو گا :

جاهل ار با تو نماید هم دلی   عاقبت زحمت زند از جاهلی

دولت توحید کی بے قدری

جب کسی شخص کو جو بے ہنر و نااہل ہے عمدہ چیزیں اور بہت سا مال ورثے میں مل جاتا ہے تو وہ اس کی کچھ قدر نہیں کرتا اور اس کا صحیح مصرف نہیں جانتا ۔ میراث پدر خواهی علم پدر آموز ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس وقت مسلمان موحد کہلاتے ہیں لیکن چونکہ توحید ان کو مفت مل گئی ہے اس لیے وہ اس کی قدر و قیمت سے واقف نہیں ۔ محمد رسول اللہ کو پرستش اصنام سے لوگوں کو نجات دلانے میں کس قدر جد و جہد کرنی پڑی ۔ وہ خود اور ان کے صحابی جان و مال اور آسائش کی قربانیاں کرتے رہے ۔ بت شکنی کے لیے کس قدر خود شکنی کی ۔ اگر نبی کریم کی کوششیں نہ ہوتیں تو اس وقت ہم بھی اپنے اجداد کی طرح صنم پرست ہوتے ۔ اب اکثر مسلمانوں کے اعمال اسی قیمتی میراث کی بے قدری کے مظہر ہیں ۔ اپنی کمائی نہیں اس لیے توحید کی کچھ قدر بھی نہیں :

چند بت بشکست احمد در جهاں   تا که یا رب گوے گشتند آمتاں

گر نبودے کوشش احمد تو هم   می پرستیدی چو اجدادت صنم

سر ز شکر دیں ازاں بر تافتی   کز پدر میراث مفتش یافتی

مرد میراثی چه داند قدر مال   رستمے جاں کند ، مجاں یافت زال

اکبر بادشاہ کے سوانح میں لکھا ہے کہ ایک روز وہ کسی جھروکے میں بیٹھے سامنے سے گزرنے والی خلقت کو دیکھ رہے تھے۔ ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نہایت قیمتی دوشالے سے اپنا معمولی سا جوتا صاف کر رہا ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ اس احمق کی اس حرکت کو دیکھو۔ نورتن سے پوچھا کہ تمہارے نزدیک اس حماقت کی کیا توجیہ ہے؟ بیربل نے کہا کہ جہاں پناہ میں عرض کرتا ہوں۔ یہ دوشالہ اس کو باپ سے ورثے میں ملا ہے اور یہ جوتا اس نے اپنی کمائی سے خریدا ہے۔ اس شخص کو بلا کر دریافت کیا تو اس نے اس کی تصدیق کی۔

اب مسلمان توحید کے دوشالے سے جو انہیں مفت ورثے میں ملا ہے اپنے گرد آلود جوتے ہی صاف کر رہے ہیں۔ انہیں نہیں معلوم کہ شرک خفی و جلی سے وہ کس بیش بہا چیز کی بے قدری کر رہے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اس قسم کے مقلد موحد ظاہری بتوں کی پوجا سے تو پرہیز کرنے لگے ہیں لیکن چونکہ توحید نے دل پر سرایت نہیں کی اس لیے ان کے باطن میں صنم خانے موجود ہیں۔ ورثے میں حاصل کردہ توحید کی بدولت ان کو اب ایک ضروری قدم آگے بڑھانا چاہیے کہ باطن کے بتوں سے بھی ان کو نجات ملے۔ عرفی نے ایسے موحد ظاہری کی نسبت خوب کہا ہے: او را بت است درسر در آستیں ندارد:

گر بگوئی شکر ایں رستن بگو کز بت باطن همت برهاند او
مر سرت را چوں رهائید از بتاں هم بداں قوت تو دل را وا رهاں

ظاہر دار پرخور صوفی

حب جاہ و مال میں گرفتار اور پرخور صوفیوں کی نسبت فرماتے ہیں کہ یہ وضو کرتے اور منہ دھوتے تو نظر آئیں گے جیسے کہ بلی اپنی ظاہری صفائی کا بہت خیال رکھتی ہے ۔ یہ لوگ ظاہر میں گربہ ہیں اور اندر سے سگ اور کھاتے اتنا ہیں کہ پیٹ پھول کر ڈھول ہو جاے ، کلمات توحید اور ھو حق کا بہت زور ہوگا لیکن باطن میں ذرہ بھی روحانیت نہیں :

صوفیان طبل خوار لقمہ جو سگ دلاں ھمچو گربہ روے شو

ایک قصہ مشہور ہے کہ ایسے صوفیوں کو کسی امیر نے کسی نیاز میں بلایا اور طرح طرح کے مرغن کھانے قاب بھر بھر کر ان کے سامنے پیش کیے ۔ وہ کھاتے چلے گئے یہاں تک کہ ان میں سے دو صوفی مر گئے ۔ ان پر انا للہ پڑھ کر ان کی لاشوں کو ایک طرف کر دیا کہ فراغت ہوئی تو تجہیز و تکفین کا انتظام کریں گے ۔ جب دو جان بحق ہو گئے تو امیر نے باقیوں سے پوچھا کہ آپ سیر ہوئے یا نہیں ۔ انہوں نے کہا کہ ہم ابھی کہاں سیر ہوئے ، جو سیر ہو گئے تھے وہ ادھر پڑے ہیں ۔

متوکل نکوکار کی روزی کا خدا ضامن ہے

غیر متوکل اور کمزور ایمان والے لوگ عمر گرانمایہ کا بیشتر حصہ فکر معاش میں ضائع کر دیتے ہیں ۔ جائز روزی کے لئے کوشش شرط ہے لیکن مرد مومن کو اس کے متعلق متردد اور پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ۔ جو لوگ فکر معاش سے بے پروا ہو کر خدمت خلق اور یاد الٰہی میں مصروف رہے ہیں خدا نے ہمیشہ ان کی جائز ضرورتوں کی کفایت کی ہے ۔ کوئی نبی یا ولی یا مصلح قوم کبھی

سادہ روٹی کپڑے اور سادہ سامان حیات سے محروم نہیں رہا ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ روح اور بدن کی مثال نوح اور اس کی کشتی کی مثال ہے ۔ سارا جہان ڈوب گیا لیکن نوح کے لیے ضروری سامان حیات کشتی میں مہیا تھا جو غرقابی سے محفوظ تھا ۔ یا یوں سمجھیے کہ روح ایک مقبول سالار لشکر الٰہی ہے اور بدن اس کی خیمہ گاہ ہے ۔ یہ کبھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ اس امیر وفادار کے لیے خرگاہ میں ضروری سامان مہیا نہ کرے ۔ جائز کوشش کرنے والوں اور خدا پر بھروسہ رکھنے والوں کو خدا کبھی محتاج و بے نوا نہیں رکھتا ۔ شیخ سعدی کہتے ہیں :

اے کریمے کہ از خزانۂ غیب گبر و ترسا وظیفہ خور داری
دوستاں را کجا کنی محروم تو کہ در دشمناں نظر داری
کار ساز ما بفکر کار ماست فکر ما در کار ما آزار ماست
سر نوشت ما بدست خود نوشت خوش نویس است و نخواهد بد نوشت

مولانا فرماتے ہیں :

بر دل خود کم نہ اندیشۂ معاش عیش کم ناید، تو بر درگاہ باش
ایں بدن خرگاہ آمد روح را یا مثال کشتیے بر نوح را
ترک چو باشد نیابد خر گہے خاصہ چوں باشد عزیز درگہے

عشق الٰہی میں گرفتار اہل دل کو روزی کی فکر نہ ہونی چاہیے ۔ مرغ قفس کی روزی صیاد کے ذمے ہے ۔ صائب کہتا ہے :

از گرفتاران خود صیاد می گیرد خبر
فکر روزی چند در کنج قفس باشد مرا

اسی مضمون میں آتش کا شعر ہے :

صیاد نے تسلئی بلبل کے واسطے کنج قفس میں حوض بھرا ہے گلاب کا

حضرت مسیح نے لوگوں کو یقین دلایا کہ اگر تم یہیں اسی زندگی میں عرفان و تزکیۂ نفس سے پہلے خدا کی بادشاہت میں داخل ہو جاؤ تو تمہاری اور آرزوئیں جو جائز ہوں گی وہ بھی پوری کر دی جائیں گی -

کورانہ تقلید

جس طرح قرآن مجید کورانہ تقلید اور آبا پرستی کی جا بجا مذمت کرتا ہے اسی طرح زبان پہلوی میں قرآن کی تفسیر کرنے والا مولوی معنوی بھی مقلدان بے تحقیق کو حکمت سے معرا اور روح دین سے بیگانہ سمجھتا ہے - مثنوی میں سینکڑوں اشعار ایسے مقلدوں کی تذلیل میں موجود ہیں - مولانا فرماتے ہیں کہ تقلید مذموم ہر قسم کی نیکی کے لیے آفت ہے - اندھا دھند دوسروں کی پیروی کرنے والا انسان اپنی کچھ شخصیت نہیں رکھتا - وہ ذہنی غلامی میں مبتلا ہے جس سے انسان کا نفس ذلیل و خوار ہو جاتا ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ تقلید کا پہاڑ بھی ایک تنکے کے برابر اہمیت نہیں رکھتا :

زانکہ تقلید آفت ہر نیکوی ست   کہ بود تقلید اگر کوہ قوی ست

انبیاء انسانوں کو تقلید سے تحقیق کی طرف لانا چاہتے تھے - ''و کذالک ما ارسلنا من قبلک فی قریۃ من نذیر الا قال مترفوھا انا وجدنا آباءنا علی آمۃ و انا علی آثارھم مقتدون'' [پہلے جب کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا بھیجا تو وہاں کے مالدار لوگ یہی کہنے لگے کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک دین پر پایا اور ہم تو انہیں کے قدم بہ قدم چلیں گے]- مولانا فرماتے ہیں کہ یہ کورانہ تقلید کرنے والے اندھے ہیں - اگر کوئی اندھا موٹا تازہ تیز مزاج لٹھ مار بھی ہو تو بھی وہ محض گوشت کا لوتھڑا ہے - بعض اوقات مقلدین سنی اور پڑھی ہوئی باریک باتیں

کرنے لگتے ہیں لیکن ان امور غامضہ کی حقیقت سے مطلقاً بے بہرہ ہوتے ہیں ۔ ناواقف آدمی دھوکا کھا کر انہیں صاحب تحقیق سمجھنے لگتا ہے اور وہ خود بھی اپنے بیان سے مست ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ محض نقالی ہوتی ہے ۔ اس کی مثال ایک نہر کی سی ہے جو دوسروں کی پیاس بجھاتی اور کھیتوں کو سیراب کر سکتی ہے لیکن خود پانی نہیں پیتی ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس مقلد کی عارفانہ باتیں سن کر دوسروں کے قلوب متاثر ہو جائیں لیکن خود اس کو کچھ فائدہ نہ پہنچے :

گر سخن گوید ز مو باریک تر   آں سرش را زاں سخن نبود خبر
مستئی دارد ز گفت خود و لیک   از بروے تا بمے را ہیست نیک
ہمچو جویست او نہ آبے می خورد   آب ازو بر آب خواراں بگذرد

پانی نہر میں سے اس لیے گزرتا چلا جاتا ہے کہ نہر کو اس کی پیاس نہیں ، یا اس کی مثال ایک بانسری کی سی ہے جس میں سے دردناک گانے نکلتے ہیں : ہمچو نائے نالۂ زارے کند، یا وہ پیشہ ور نوحہ گر کی قسم ہے جو اجرت لے کر ماتم کرتی یا ماتم کراتی ہے ۔ یہ ایک نہایت خبیث پیشہ ہے ۔ اس پیشہ کی عورتیں اور مرد زیادہ تر ایران میں پائے جاتے ہیں لیکن ہند و پاکستان بھی ان سے خالی نہیں ۔ چنانچہ مرزا غالب کہتے ہیں : مقدور ہو تو ساتھ رکھوں نوحہ گر کو میں ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ مجلسوں میں سوز و گداز سے رقت آفرینی کرنے والے جوہر روحانیت سے بیگانہ اسی قسم کے نقال ہوتے ہیں ۔ یہ بزرگوں کی آوازوں کی گونج ہیں ، خود کچھ نہیں :

نوحہ گر باشد مقلد در حدیث   جز طمع بنود مراد آں خبیث
نوحہ گر گوید حدیث سوز ناک   لیک کو سوز دل و داماں چاک

از مقلد تا محقق فرق ہاست کایں چو داؤد است وآں دیگر صداست
منبع گفتار ایں سوزے بود واں مقلد کہنہ آموزے بود

اس ضمن میں مولانا کو ایک عجیب تشبیہ سوجھتی ہے - بیل گاڑی میں بہت سا بوجھ لدا ہے - اس کے کھینچنے کی مصیبت تو بیچارے بیل کو ہے جو خاموشی اور صبر سے چل رہا ہے لیکن بے جان گڈے کے پہیوں میں سے مسلسل نالہ و بکا کی آوازیں آ رہی ہیں - گاڑی چوں چوں کرتی آواز حزیں نکال رہی ہے - اسی طرح اصل سوز عشق الٰہی والے مردان خدا تو دم بخود اور خاموش ہیں اور یہ پیچھے کھینچے جانے والے مقلد گڈے سوز خواں بن گئے ہیں :

ہیں مشو غرہ بداں گفت حزیں بار بر گاو است و بر گردوں حنین

اس کے بعد فراخ دلی سے کام لے کر فرماتے ہیں کہ اس مقلد اور نقال کو بھی کچھ نہ کچھ تو مل ہی جاتا ہے جیسے کہ نوحہ گر کو اجرت ملتی ہے - اچھی چیزوں کی نقل بھی بری باتوں کی نقل سے بہتر ہے - اس کا احتمال ہے کہ اس نقل سے بھی کچھ اصل کی چاشنی حاصل ہو جائے - یہ نقال و مقلد جو رٹے ہوئے کلمے زبان سے نکالتا ہے اس میں سے ایک کلمہ بھی اس کے دل میں سرایت کر جائے تو وہ خدا رسیدہ ہو جائے مگر اس کی مثال تو اس گدا کی ہے جو صبح سے شام تک سڑک کے کنارے قرآن کی آیات پڑھکر بھیک مانگتا ہے - اگر ایک آیت سے بھی اس کا دل متاثر ہو جائے تو وہ دو عالم سے بے نیاز ہو جائے مگر وہ تو ایک گدھا ہے جس پر قرآن لدا ہوا ہے - ایک نحیف و زار مزدور سے کسی نے پوچھا کہ تم کو کس چیز نے ایسا ضعیف نحیف بنا دیا؟ اس نے کہا کہ گھی نے - سننے والے نے متعجب ہو کر پوچھا کہ گھی سے تو انسان موٹے ہو جاتے ہیں - تو دبلا

کیوں ہو گیا؟ اس نے کہا کہ گھی کھانے والے تو موٹے ہو جاتے ہیں مگر مجھے گھی کھانے کو نہیں ملتا ، میں تو گھی کی بار برداری کرتا ہوں اور اُجرت بس اتنی ملتی ہے کہ نان خشک پانی میں ڈبو کر کھا لیتا ہوں ۔ یہی حال ان مقلد باربرداروں کا ہے ۔ اسفار کا بوجھ اٹھانے والے چارپا ہیں ۔ قرآن کی جلدیں ڈھونے والے گدھوں کو اس کی تعلیم سے کیا حاصل؟

مولانا تمثیل میں ایک گنوار کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ اس نے آخور میں اپنا بیل باندھا رکھا تھا ۔ رات کے اندھیرے میں شیر آیا ۔ بیل کو کھا گیا اور سیری کی مستی سے وہیں بیل کی جگہ بیٹھ گیا ۔ شب کی تاریکی میں دیہاتی ادھر گیا اور اندھیرے میں شیر کو اپنا بیل سمجھ کر اس کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرنا شروع کر دیا ۔ شیر نے دل میں کہا کہ یہ جاہل جو میرے ساتھ یہ گستاخی اور بے تکلفی برت رہا ہے اگر روشنی ہو اور یہ مجھے دیکھ لے تو خود سے اس کا جگر پھٹ جائے ۔ یہی حال ان جہلا کا ہے جو قران کو طوطوں کی طرح دہراتے رہتے ہیں ۔ وہ اس کو اپنا بیل سمجھ رہے ہیں ۔ اگر ان کو معلوم ہو کہ یہ شیر یزداں ہے تو ان کے دل دہل جائیں ۔ لو انزلنا ھذالقران علے جبل لرائیتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ و تلک الامثال نضر بھا للناس لعلھم تفکرون (سورۂ حشر) [اگر ہم قران کو ایک پہاڑ پر اتارتے تو تم دیکھتے کہ وہ خدا کے خوف سے جھک جاتا اور پھٹ جاتا اور یہ مثالیں ہیں جو ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں تا کہ وہ کچھ سوچیں] ۔ سعدی کہتے ہیں :

چناں آدمی مردہ بہ ننگ را کہ بروے فضیلت بود سنگ را

مولانا فرماتے کہ یہ لوگ جو عیسائی ، یہودی یا مسلمان کہلاتے

ہیں ان میں سے کون از روے تحقیق اپنے دین پر ہے؟ یہ سب اپنے والدین کے مقلد ہیں، جو مذہب ماں باپ کا وہی مذہب ان کا۔ اصل دیندار وہ ہے جس کا دین و ایمان ذاتی تحقیق و تجربہ اور وجدان کا نتیجہ ہو۔ باقی سب مقلد ہیں:

از پدر وز مادر ایں بشنیدہ   لاجرم غافل دریں پیچیدۂ

یہ اسی حدیث کا مضمون ہے جس میں رسول کریم فرماتے ہیں کہ ہر بچہ فقط فطرت انسانی لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔ زیادہ تر نوع انسان کا یہی حال ہے: کل مولود یولد علی فطرۃ وابواہ یہودانہ وینصرانہ و یمجسانہٗ۔ تقلید کا مضمون جاری رکھتے ہوے مولانا ایک اور دلچسپ حکایت بیان فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کسی خانقاہ میں شام کے وقت پہنچا اور اپنے سواری کے گدھے کو گھاس دانہ کھلا کر اور پانی پلا کر احتیاط سے آخور میں باندھ دیا۔ وہاں جو متصوف درویش جمع تھے وہ روحانی لوگ تو تھے نہیں محض مفت خوری کے لیے خانقاہ میں رہتے تھے۔ ہر روز تو حلوا مانڈا ملنا ممکن نہ تھا، کبھی کبھی فاقے بھی آتے تھے یا نان خشک پر گزارہ کرنا پڑتا تھا۔ ایسوں میں بھلا کیا دین و ایمان ہوگا! رسول کریم نے کیا سچ فرمایا ہے کہ مفلسی اور محتاجی انسان کو کفر کے قریب لے آتی ہے۔ کاد الفقران یکون کفراً۔ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

خداوند نعمت بحق مشتغل   پراگندہ روزی پراگندہ دل

نان شبینہ کا محتاج جب شام کو نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو دل خدا کی طرف رجوع ہونے کی بجاے یہ سوچنے لگتا ہے کہ صبح میرے بال بچے کیا کھائیں گے۔

شب چو عقد نماز می بندم چه خورد بامداد فرزندم

حضرت بابا فریدشکرگنج کا ایک قول مشہور ہے کہ اسلام کے ارکان پانچ نہیں بلکہ چھ ہیں ، اور چھٹا رکن روٹی ہے - یہ چھٹا رکن ایسا اہم ہے کہ اگر یہ گر جائے تو پانچ ارکان بھی متزلزل ہو جائیں -

مولانا فرماتے ہیں کہ یہ صوفی محتاجی کی وجہ سے ایمان اور اخلاق عالیہ سے معرا ہو گئے تھے - مولانا از روے تنبیہ فرماتے ہیں کہ اے مالدار شخص جس کا پیٹ بھرا ہوا ہے ایسے محتاجوں کے ضعف ایمان پر خندہ زن نہ ہو - محتاجی نے ان کا یہ حال کر رکھا ہے - ایسے لوگ پیٹ پالنے کے لیے ناجائز باتیں بھی کر گزرتے ہیں لیکن از روے شرع حالت اضطرار میں حرام و مردار بھی مباح ہو جاتا ہے - ان درویشوں کو مدت سے پیٹ بھر کر اچھا کھانا نہ ملا تھا - طمع جو مخرب اخلاق ہے اس نے ان کو یہ سمجھایا کہ اس مسافر صوفی کا گدھا بیچ کر آج رات زور کی دعوت ہو اور قوالی کی ایسی محفل جمے کہ مزا آ جائے - چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا - دسترخوان پر عمدہ عمدہ کھانے چنے گئے اور مسافر صوفی کی بہت آؤ بھگت ہونے لگی - خود بھی خوب کھایا اور اس صوفی کو بھی میزبانی اصرار سے خوب کھلایا - اس کے بعد نے و دف و چنگ سے سماع شروع ہوا - ان میں سے ایک قوال کو جو اس دعوت کے ماخذ سے واقف تھا یہ شرارت سوجھی کہ تصوف کے رنگ میں ' خر برفت و خر برفت و خر برفت ' جوش و مستی کے ساتھ الاپنا شروع کیا - مسافر صوفی نے اس کو ایک معنوی اشارہ سمجھا اور خیال کیا کہ اس کے معنی جسمانی اور بہیمی ہستی سے مبرا ہو جانا ہے - چنانچہ وہ بھی مستی میں ان کا شریک ہو کر رات بھر یہی الاپتا رہا اور وجد کرتا رہا -

صبح ہونے کو تھی کہ فقیروں کی یہ ٹولی منتشر ہو گئی - صوفی نے سوچا کہ اب میں بھی اپنا سفر شروع کروں۔ آخور کی طرف گیا تو دیکھا کہ گدھا وہاں نہیں ہے - سمجھا کہ خادم اسے پانی پلانے کو لے گیا ہوگا - بعد میں جب سب حقیقت معلوم ہوئی تو سر پیٹ کر رہ گیا اور افسوس کرنے لگا کہ میں ان پیٹو گدھوں کی تقلید میں ان کی طرح خر برفت و خر برفت کی رٹ لگانے لگا - اس تقلید نے مجھے کہیں کا نہ رکھا - بہت سے ذکر اذکار کرنے والے اسی طرح رٹ لگاتے رہے ہیں جس سے نہ کچھ حاصل نہ وصول اور اپنی سواری کا گدھا بھی غائب -

مولانا اس قصے میں پہلے ان بھوکے صوفیوں کا ذکر کرتے فرماتے ہیں کہ یہ محتاج بضرورت مردار خوار ہیں - ان بیچاروں پر بہت لے دے نہ کرو:

اے تونگرتو کہ سیری ہیں مخند بر کژئ آں فقیر درد مند

در ضرورت ہست مردارے مباح بس فسادے کزضرورت شد صلاح

ان بھوکے فقیروں کو جو صوفی کہلاتے ہیں اور ہمارے ہاں زیادہ تر ملا اس قسم کے ہیں اچھے کھانوں کی حرص اس لیے زیادہ ہوتی ہے کہ اچھا کھانا کبھی کبھی ملتا ہے - پھر جب ملتا ہے تو بہت زیادہ کھا جاتے ہیں:

دیر یا بد صوفی آز از روزگار زاں سبب صوفی بود بسیار خوار

مولانا فرماتے ہیں کہ اصل صوفی تو ہزاروں میں ایک ہوتا ہے - باقی سب بسیار خوار ملا ہیں یا بے نوا محتاج جو کھانے کے لیے صوفی بن گئے ہیں -

مولانا نے یہ قصہ بہت طول دے کر بیان کیا ہے - لطیف بود

حکایت دراز تر گفتم - لب لباب یہ ہے کہ فقیروں نے بھوک کے ہونے کی وجہ سے مکاری سے محفل لطف جمائی اور یہ صوفی مسافر محض تقلیداً سماع میں شریک ہو کر پٹ گیا :

چوں سماع آمد ز اول تا کراں مطرب آغازید یک ضرب گراں
خر برفت و خر برفت آغاز کرد زیں حرارت جملہ را انباز کرد
زیں حرارت پاے کوباں در سحر کف زناں خر رفت خر رفت اے پسر
از رہ تقلید آں صوفی ہمیں خر برفت آغاز کرد اندر چنیں

آخر میں پشیماں ہو کر صوفی کہتا ہے :

مر مرا تقلید شاں برباد داد کہ دو صد لعنت بریں تقلید باد

سماع اور قوالی کی محفلوں میں عجیب و غریب کیفیتیں دیکھنے میں آتی ہیں - ایک محفل میں قوال نے یہ غزل گانا شروع کی جو صوفیانہ معارف سے لبریز ہے - گلاب اندر اور رباب اندر کے ردیف قافیہ میں نہایت حکیمانہ اور وجد آفرین معارف بیاں کیے گئے ہیں - اس مضمون کو کہ ذات الہی کا بحر لا متناہی کس طرح روح انسانی کے اندر آجاتا ہے جو اس دریا کے مقابلے میں محض ایک حباب ہے ، حیرت کے ساتھ اس مصرعہ میں ادا کیا ہے :

ایں طرفہ تماشا بیں دریا بہ حباب اندر

ایک صاحب جو قوالی کی محفل میں شریک اور فارسی زبان سے ناواقف تھے ''دریا بہ حباب اندر'' کو '' دریا میں بہا بندر '' سننے اور سمجھنے لگے - غالباً اپنی ہستی کی پستی کو بندر سے مشابہ سمجھ لیا جو آخرکار دریاے وحدت میں بہ گئی - ان کو شدید وجد وحال آیا اور زورشور سے '' دریا میں بہا بندر'' دھراتے ہوے ہو حق کرتے رہے - یہ حرکتیں ضبط نفس کی کمی اور اعصابی کمزوری سے پیدا ہوتی ہیں - اگر عشق الہی کا

نتیجہ ہوتیں تو کسی صحابی میں بھی نظر آتیں۔ اصل اسلام میں ان چیزوں کا کہیں نام و نشان نظر نہیں آتا۔ یہ عجمی اقوام کی طبائع کا کرشمہ ہے۔ مولانا اس مضمون کو جاری رکھتے ہوئے یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ اس صوفی نے تقلید میں اس طرح کی مار کیوں کھائی اور اس قدر بیوقوف کیوں بنا؟ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مرغن دعوت کی طمع نے اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا۔ ایک تو دعوت کا مزا اور پھر سماع کا لطف۔ تر لقمہ اور دل کش نغمہ دونوں نے مل کر اس کو غافل کر دیا:

زانکہ آں تقلید صوفی از طمع　　عقل او بر بست از نور و لمع
زانکہ صوفی را طمع بردش ز راہ　　ماند درخسران و کارش شد تباہ

فرماتے ہیں کہ طمع ایسی بری بلا ہے کہ آئینہ جو صفائے قلب سے ہر چیز کی اصلیت کو منعکس کرتا ہے اگر اس پر بھی طمع غالب ہو تو وہ بھی منافق ہو جائے۔ جس سے کچھ غرض ہو اس کی صورت کو عمدہ دکھائے اور جس سے کچھ حاصل نہ ہو اس کو بدصورت بنادے۔ اس طرح اگر ترازو میں لالچ پیدا ہو جائے تو کبھی صحیح نہ تولے۔ ضمیر روشن میں عدل و عقل کا ظہور ہوتا ہے اور وہ حقیقت کا آئینہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح عقل ایک ترازو ہے لیکن یہ خدا داد میزان بھی غرض مندی سے خیر و شر کو صحیح نہیں تولتی:

گر طمع در آئینہ برخاستے　　در نفاق آں آئینہ چوں ماستے
گر ترازو را طمع بودے بمال　　صاف کے گفتے ترازو وصف حال

نبی دلیل بھی ہے اور دلال بھی

انبیاء کے متعلق مولانا فرماتے ہیں کہ ہر نبی دلیل یعنی رہبر بھی ہوتا ہے اور دلال بھی لیکن فرق یہ ہے کہ دنیا داروں میں رہبر اور

معلم آجرت مانگتے ہیں اور نبی کسی انسان سے اس خدمت کی آجرت نہیں مانگتا۔ ''یا قوم لا اسئلکم علیہ مالا ، ان اجری الا علی اللہ''۔ اور نبی کی دلالی بھی الگ قسم کی ہے ۔ دلال خریدنے والے سے بھی دلالی کی آجرت طلب کرتا ہے اور بیچنے والے سے بھی ۔ مگر نبی جو بضاعت نجات کی دلالی کرتا ہے وہ دونوں طرف کی آجرت فقط بیچنے والے یعنی حق تعالے سے لیتا ہے ۔ لیکن نبی خدا سے بھی کیا مزد طلب کرتا ہے ۔ وہ حور و قصور نہیں بلکہ دیدار الٰہی کا طالب ہوتا ہے :

ہر نبی می گفت یا قوم از صفا ۔۔۔ من نخواہم مزد پیغام از شما
من دلیلم حق شما را مشتری ۔۔۔ داد حق دلالیم ہر دو سری
چیست مزد کار من ؟ دیدار یار ۔۔۔ گرچہ خود بوبکر بخشد چل ہزار
ہر کہ از دیدار برخوردار شد ۔۔۔ این جہان در چشم او مردار شد

خیالات کا اثر زندگی پر

فرماتے ہیں کہ انسان کے افکار اس کی زندگی کے انداز کو متعین کرتے ہیں ، تن اور من دونو کی صحت اور تندرستی کا مدار افکار پر ہے ۔ غم آگیں تفکر سے انسان موم کی طرح گھلتا جاتا ہے اور اچھے خیالات سے روح و جسم دونوں ترو تازہ رہتے ہیں ۔ اسی لیے فکر کو صالح بنانے کی ضرورت ہے ۔ زندگی کے حالات کیسے ہی خراب ہوں فکر صالح ان کے تخریبی عمل کو فنا کر دیتا ہے ۔ فکر صالح ایسی کیمیاے سعادت ہے جو احوال بد کو بدل کر دل خوش کن بنا سکتی ہے جیسا کہ رسول کریم نے فرمایا کہ مومن کو اچھے اور برے ہر قسم کے خیالات سے نفع پہنچتا ہے ۔ حالات ناسازگار ہوں تو صبر کرتا ہے جس کا ثمر روحانی لحاظ سے شیریں ہے اور اگر اس کو نعمت حاصل ہوتی ہے تو شکر کرتا ہے جس سے روح شادمان رہتی ہے اور نعمت میں

اضافہ ہوتا ہے۔

انسان کے خیالات کا اثر نبات و جماد و حیوان سب پر ہوتا ہے۔ایسے مردان خدا موجود ہیں کہ سانپ ان کے سامنے آ کر سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ ایک مرد خدا سے کسی نے پوچھا کہ یہ زہریلا سانپ تمہارے سامنے اس قدر مسکین کیسے بن گیا کہ اپنی فطرت کو بھول گیا؟ اس نے کہا کہ محبت کا اثر اور جادو حیوان پر بھی چلتا ہے۔ میں نے اس کے دل میں اپنی محبت ڈالی تو وہ بھی مجھ سے محبت کرنے لگا، اگر وہ مجھ سے خائف ہوتا تو ضرور مجھے ڈس لیتا۔ پاکیزہ اور محبت آمیز خیالات دوسروں پر بھی اثر کرکے ان کے طبائع میں ویسا ہی عمل کرتے ہیں۔ اگر تم دوسروں سے محبت کے خواہاں ہو تو صرف بت کا مطالبہ نہ کرو بلکہ خود ان سے محبت کرو۔ سچی محبت اثر کیے بغیر نہیں رہتی۔ خیال کو کیمیا سے تشبیہ دینا محض شاعری نہیں ہے، احوال نامساعد کی مس خام کو کندن بنانا خوش فکری ہی کا نتیجہ ہے:

آدمی را فربہی ہست از خیال	گر خیالاتش بود صاحب جمال
در خیالاتش نماید ناخوشے	می گدازد ہمچو موم از آتشے
درمیان مار و کژدم گر ترا	با خیالات خوشاں دارد خدا
مار و کژدم مر ترا مونس شود	کاں خیالت کیمیائے مس شود
جبر شیریں از خیال خوش شدست	کاں فرح واں تازگی پیش آمدست
آں فرح آید ز ایماں در ضمیر	ضعف ایماں ناامیدی و زحیر

حسن ظن اور سوء ظن

فرماتے ہیں کہ انسانوں کے متعلق بھی حسن ظن سے کام لینا چاہیے۔ اکثر انسانوں میں کچھ اچھی اور کچھ بری صفتوں کی آمیزش

ہوتی ہے ۔ ایک شخص کو ایک آدمی سانپ سمجھتا ہے ، دوسرے کی نظر میں وہ محبوب ہوتا ہے ۔ بات یہ ہے کہ ایک شخص اس کی خوبی پر نظر جمائے ہوئے ہے اور دوسرا اس کے عیب پر ۔ کسی شخص کو تم کافر سمجھ لیتے ہو تو وہ کافر ہی معلوم ہوتا ہے اور مومن سمجھو تو مومن دکھائی دیتا ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص سیرت میں نہ بالکل سفید ہے اور نہ بالکل سیاہ ، بلکہ ہر شخص اس گائے کی طرح ہے جس کی جلد کچھ سفید ہوتی ہے اور کچھ سیاہ ۔ خالی سیاہی پر نظر رکھنے والا اس کو کالی کہے گا اور سفیدی پر توجہ کرنے والا اسے سفید سمجھے گا ۔ دوسروں کی خوبی پر نظر رکھو تو اس کا نتیجہ تمہارے لیے بھی اچھا ہوگا اور دوسرے کے لیے بھی ۔ چشم عارف ہنر بین ہوتی ہے اور چشم حاسد عیب چین ۔ بقول میر درد :

آتے ہیں میری نظر میں سب خوب جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

دوسروں کے متعلق دل میں اچھے ہی خیالات کو جگہ دو ۔ اس سے تمہارا دل بھی پاکیزہ رہے گا اور دوسرے پر بھی اس کا اچھا اثر ہوگا ۔ جس کو اچھا سمجھو وہ کوشش کرتا ہے کہ وہ اچھا بنا رہے تا کہ آپ کا خیال اس کے متعلق نیک ہی رہے ۔ اس سے بروں کی بھی اصلاح ہو جاتی ہے :

آں یکے در چشم تو باشد چومار هم وے اندر چشم آں دیگر نگار
زانکه در چشمت خیال کفر اوست واں خیال مومنی در چشم دوست
کاندریں یک شخص هر دو فعل است گاه ماهی باشد او وگاه شست
نیم او مومن بود نیمیش گبر نیم او حرص آوری نیمیش صبر
همچو گوے نیمهٔ جلدش سیاه نیمهٔ دیگر سفید و همچو ماه

کوشش ہر حالت میں نفع بخش ہے

مثنوی میں ہر قسم کی جائز کوششوں کی تلقین جا بجا پائی جاتی ہے ۔ مولانا کوشش کے اس قدر قائل ہیں کہ بے مصرف کوشش کو بھی تساہل اور تن آسانی پر ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ کوشش خواہ کسی قسم کی ہو جسمانی اور ذہنی قوے کو معطل نہیں ہونے دیتی ۔ کسی اجنبی شہر میں راستہ بھولا ہوا مسافر بھی جو بیسیوں گلیوں بازاروں میں گھومتا پھرتا ہے اس غلط روی میں شہر کے ایسے حصوں سے واقف ہو جاتا ہے جدھر وہ اپنی کسی غرض سے کبھی نہ جاتا ۔ اسی لیے مولانا کا یہ قول نہایت حکیمانہ ہے کہ کوشش بیہودہ بہ از خفتگی ۔ فرماتے ہیں کہ کاہل لوگ بعض اوقات یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص کو بے کوشش کہیں سے خزانہ مل گیا ، کاش کہ مجھے بھی مل جائے یا ہم بھی خدا سے دعا مانگتے ہیں کہ بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے ہمیں بھی کچھ عطا کر دے ۔ یہ بیہودہ باتیں ہیں ۔ بخت پر نہیں بلکہ محنت سخت پر زندگی کا مدار ہے ۔ اس کا کچھ نہ کچھ اجر ملنا لازمی ہے اور اگر خدا اپنے فضل سے کچھ عطا کر دے تو اس کی عنایت ہے ۔ محض خوش بختی سے کچھ حاصل ہونا ایک نادر بات ہے ، نوادر پر زندگی کا انحصار نہیں ہونا چاہیے ۔ عام اصول یہ ہے کہ محنت سے کچھ حاصل کرو :

کاں فلانے یافت گنجے ناگہاں　　من ہم آں خواہم چرا جویم دکاں
کار بخت است آں و آں ہم نادراست　　کسب باید کرد تا تن قادر است

خزانہ بخت ہی سے حاصل نہیں ہوتا محنت سے بھی دولت جمع ہو سکتی ہے :

کسب کردن گنج را مانع کے است　　پا مکش از کارآں خود در پے است

اگر مگر

کاهلوں کی تمنائیں بهی لاحاصل هوتی هیں اور ان کی پشیمانیاں بهی بے معنی هوتی هیں - ان کی طبیعت میں اگر مگر بہت هوتا هے - اگر میں امیر کے گهر پیدا هوتا تو فیاضی کے یه یه کام کرتا اور یوں یوں لطف اٹهاتا - اگر حالات مساعد هو جائیں تو میں بهی کچھ کمال کرکے دکهاؤں - اگر اسباب میسر آئیں تو میں قوم کی بڑی خدمت کروں - مولانا کہتے هیں که رسول کریم صلعم نے بهی فرمایا که اس قسم کا اگر مگر اور تذبذب منافق کی علامت هے - مومن فرض شناس هوکر هر حالت میں اطمینان سے کام کرتا هے اور نیکی کرنے کے لیے شرائط کا طالب نہیں هوتا :

تا نه گردی تو گرفتار اگر　　که اگر ایں کردمے یا آں دگر
کز اگر گفتن رسول با وفاق　　منع کرد و گفت هست ایں از نفاق

منافق کو جب موت آے گی تو کہے گا که اے رب اگر تو مجھے مہلت دے تو میں خیرات دیا کروں اور نیک بن جاؤں۔ ''لو لا اخرتنی الی اجل قریب فا صدق وا کن من الصالحین'' - یه اگر مگر کرنے والے بہانه جو هوتے هیں -

هر شبے گویم که فردا ترک ایں سودا کنم
باز چوں فردا شود امروز را فردا کنم

اس اگر کے ضمن میں مولانا نے ایک حکایت لکھی هے که ایک پردیسی کو رهائش کے لیے جلد کسی مکان کی ضرورت تهی - اس کے ایک دوست نے کہا ، آؤ تمہیں ایک وسیع مکان دکهاتا هوں جو خالی هے اور آسانی سے مل سکتا هے - وه دوست اس کو ایک کهنڈر میں

لے گیا۔ کوئی پرانی گری پڑی حویلی تھی جس کے در و دیوار دیوار و در ہو گئے تھے ۔ یہ اگر مگر والا دوست اسے کہنے لگا کہ دیکھو کیا شاندار مکان ہے ۔ اگر اس کی چھت ہوتی تو تم اہل و عیال کے ساتھ نہایت آسائش سے اس میں رہتے اور ہم ہمسایہ بھی ہوتے ، گھر والوں کے علاوہ اس میں تو مہمان کی بھی گنجائش تھی ۔ یہ سن کر گھر تلاش کرنے والے نے کہا کہ جو کچھ آپ نے فرمایا وہ درست لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کے اس اگر میں کہیں بیٹھنے کی جگہ نہیں ہے :

گفت آرے پہلو یاراں خوش است   لیک اے جاں دراگر نتواں نشست

دل کو کھوٹا کھرا پرکھنے کی کسوٹی بنا لو

فرماتے ہیں کہ انسانوں کی خیر طلبی کا بھی وہی حال ہے جو ان کی زر طلبی کا ہے ۔ ہر شخص پیر و جوان پختہ و خام سونے کا طالب ہے لیکن سونے کے کھوٹے کھرے ہونے کی کسی کو پہچان نہیں ۔ اس طرح ہر شخص فطرتاً خیر یا بھلائی کا طالب ہے (بقول سقراط کوئی شخص فطرتاً شر طلب نہیں ہوتا ، طلب خیر انسان کی فطرت ہے لیکن عقل کی کوتاہی سے شر کو خیر سمجھ کر اس کی پیروی کرنے لگتا ہے) ۔ لیکن خیر و شر میں تمیز نہ کر سکنے کی وجہ سے دھوکوں میں زندگی بسر کر دیتا ہے ۔ ادنے دھات پر ملمع دیکھتا ہے تو ظاہری چمک دمک کی وجہ سے اس کو زر سمجھ لیتا ہے ۔ دانا لوگ وہ ہیں جن کے دل ہی خیر و شر کی کسوٹی ہوتے ہیں ۔ مرد عاقل وہی ہے جو صراف زر کی طرح صراف خیر و شر ہو ۔

طالب زر گشتہ جملہ پیر و خام   لیک قلب از زر نداند چشم عام

پرتوے بر قلب زد، خالص ببیں　　بے محک زر را مکن از ظن گزیں
گر محک داری گزیں کن ورنہ رو　　نزد دانا خویشتن را کن گرو
ایں محک باید میان جان خویش　　ور نداری راہ مرو تنہا بہ پیش

احمق خود اپنے دشمن ہیں

عام طور پر یوں بیان کیا جاتا ہے کہ کافر اور احمق لوگ انبیاء و اولیاء و صلحاء کے دشمن ہو جاتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ طرز بیان غلط اندیشی کا نتیجہ ہے۔ دشمن تو اس کو کہتے ہیں جو تمہارے لیے باعث نقصان و عذاب ہو۔ یہ لوگ درحقیقت اپنے دشمن ہوتے ہیں۔ یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ چمگادڑ سورج سے دشمنی رکھتا ہے۔ جوہر پیغمبر کی شعاع سنگ و خاک کو اکسیر بنا سکتی ہے اور اگر سنگدل لوگ اپنے قلوب پر غلاف چڑھا کر اپنے تئیں اس نور کیمیا اثر سے روکتے ہیں تو اکسیر کا کیا بگڑتا ہے؟ یہ خود ہی محروم ہوکر پتھر کے پتھر ہی رہتے ہیں اور جہنم کا ایندھن بنتے ہیں۔ ”وقودھا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین“۔ ان کی مثال ایسی ہے کہ ایک غلام اپنے آقا کا دشمن ہو جاتا ہے۔ آقا کا کچھ بگاڑ نہیں سکتا تو خود کشی کر لیتا ہے۔ سمجھتا ہے کہ یہ آقا سے انتقام ہے کہ اس کا ایک غلام اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔

اسی طرح اگر ایک بیمار طبیب کا دشمن ہو جائے تو اس کی بیماری میں اضافہ ہوگا، طبیب کا کیا بگڑیگا؟ لوح محفوظ کی طرح مردان خدا کی روحیں محفوظ ہیں۔ کفار جو ان پر چوٹیں لگاتے ہیں وہ چوٹیں خود ان کو مجروح کرتی ہیں۔ دنیا طلبوں اور ظالموں کی زد مردان خدا پر ایسی ہے جیسی کہ صدا پہاڑ سے ٹکرا کر آواز باز گشت بن گئی

بغیر اس کے کہ پہاڑ پر اپنا کوئی اثر چھوڑے:

زخم بر خود می زدند ایشان چنان ‌ ‌ دشمن خود بوده اند آن منکران
مانع آید لعل را از آفتاب ‌ ‌ دشمن آن باشد کزو آید عذاب
از شعاع جوہر پیغمبران ‌ ‌ مانع خویش اند جملہ کافران
او عدو خویش آمد در حجاب ‌ ‌ نیست حقا شک عدو آفتاب
از ستیز خواجہ خود را می کشد ‌ ‌ چون غلام ہندوے کو کیں کشد
تا زیانے کردہ باشد خواجہ را ‌ ‌ سر نگوں مے افتد از بام سرا
ور کند کودک عداوت با ادیب ‌ ‌ گر شود بیمار دشمن با طبیب
راہ عقل و جان خود را خود زدند ‌ ‌ در حقیقت رہزن جان خود اند

پردہ ہاے نور

قرآن کریم میں سورۂ نور میں ذات باریتعالیٰ کو ارض و سما کے نور سے تشبیہ دی گئی ہے لیکن مخلوقات میں اس نور کا ظہور کچھ واسطوں سے ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک طاق ہے اور طاق میں ایک چراغ رکھا ہے اور چراغ ایک شیشے کی قندیل میں ہے اور قندیل اس قدر شفاف ہے کہ گویا وہ موتی کی طرح چمکتا ہوا ایک ستارہ ہے۔ اس چراغ میں جو تیل ہے وہ ایک ایسے شجر زیتون کا ہے جو نہ شرقی ہے اور نہ غربی۔ اس نور کے ظہور کے کئی مدارج ہیں۔ اس لیے اس تمثیل کے آخر میں نور علی نور کہا گیا ہے۔ مسلمان حکماء جس تعلیم کو فلسفۂ اشراق کہتے ہیں اس کے لیے سند اسی آیت کریمہ سے حاصل کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و تشریح میں افکار و تخیلات کی ایک سربفلک عمارت تعمیر ہوئی ہے جس کی ساخت اور سنگ و خشت میں بہت کچھ حکیم فلاطینوس کا فلسفہ بھی شامل ہے جو اسکندریہ کا رہنے والا تھا۔

مسلمان اسے افلاطون ثانی بھی کہتے ہیں۔ ذات بحت سے تنزلات اور اشعاع نور الہ کے مدارج بہت کچھ اسی حکیم سے اخذ کیے گئے ہیں۔ لاھوت و جبروت و ملکوت و خطیرۂ قدس کے مقامات تصوف اور اشراقی فلسفہ میں مسلمات میں داخل ہو گئے ہیں۔ مولانا نے مثنوی میں اس تعلیم کے مطابق کئی اشعار کہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ نور حق سات سو پردوں میں ہے۔ پردۂ اول پر بوجہ قرب اس قدر نور متجلی ہے کہ وہ پردہ پردہ معلوم نہیں ہوتا۔ مقام اولیں میں نور حق حجاب سوز ہے۔ اس کے بعد ہر پردے میں روشنی کم ہوتی جاتی ہے۔ تنزلات میں ہر اوپر والے درجے میں استعداد حصول نور نیچے کے درجے کے مقابلے میں زیادہ ہے:

زانکه هفصد پرده دارد نور حق پرده هاے نور دان چندیں طبق
از پس هر پرده قومے را مقام صف صف اند ایں پردها شان تا امام
اهل صف آخریں از ضعف خویش چشم شان طاقت ندارد نور بیش

صف اول میں جو نور ہے اگر وہ براہ راست صف آخر کی مخلوقات پر پڑ جائے تو اس کے لئے نظارہ سوز ہو جائے اور اس کو کچھ فائدہ نہ پہنچے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ آگ کی مثال سے اس کو سمجھ لو۔ لوھا یا سونا تیز سے تیز آگ میں ڈال دیا جاتا ہے تو نقصان کی بجائے اس کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ لیکن بہی یا سیب یا ترکاری کو پکانے کے لیے ھلکی آنچ پر رکھتے ہیں اور دیگچی شعلۂ آتش میں حائل ہوتی ہے:

آتشے کاصلاح آهن یا زرست کے صلاح آبی و سیب تراست
سیب و آبی خامئی دارد خفیف نے چو آهن، تا بشے خواهد لطیف

فرماتے ہیں کہ پھل اور ترکاریاں جو درختوں اور کھیتوں میں پکتی ہیں وہ سورج کی اس خفیف حرارت سے پکتی ہیں جسے آفتاب کی دوری زمین پر پہنچاتی ہے - براہ راست آگ کے شعلوں میں تو ان کی نشو و نما نہیں ہو سکتی -

مولانا کے نزدیک ایسے مردان خدا دنیا میں پہلے بھی گزرے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جو آفتاب ہستی کے نور و نار کو بے واسطہ اور براہ راست برداشت کر سکتے ہیں - یہ آگ خون کے لئے آب حیات ہوتی ہے اور وہ اس سے بقاء و خلد حاصل کرتے ہیں :

پس فقیر آنست کو بے واسطہ است شعلہ ہارا با وجودش رابطہ است
پس فقیر آنست کو خود را دھد ز آب حیوانے کہ ماند تا ابد

فرماتے ہیں کہ یہ باتیں ہر کس و ناکس کے فہم میں نہیں آسکتیں - مثالوں اور تشبیہوں سے حقیقت واضح نہیں ہوتی - جس کے پاؤں ٹیڑھے ہوں اس کے لیے جوتا بھی ٹیڑھا ہی بنانا پڑتا ہے - اسی طرح عام انسانوں کو الٹی سیدھی مثالیں دے کر ہی سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے - روحانی حقائق کی ثروت کے لحاظ سے عام انسان گدائے بے نوا ہیں - گدا دروازے اور ڈیوڑھی تک تو آ جاتا ہے لیکن گھر کے اندر داخل نہیں ہو سکتا : عقل از دھلیز می ناید بروں -

پائے کژ را کفش کژ بہتر بود مر گدا را دستگہ بر در بود

فلسفۂ جوہر و عرض

مولانا نے مثنوی میں جا بجا دقیق فلسفیانہ بحثیں بھی کی ہیں لیکن اپنے مطالب کو تمثیل و تشبیہ سے عام فہم بنانے کی کوشش

کی ہے۔ جوہر اور عرض کی بحث بھی ایک فلسفیانہ بحث ہے۔ ارسطو کے ہاں جوہر کی تعریف یہ ہے کہ وہ قائم بالذات ہو اور عرض کی تعریف یہ ہے کہ اس کا مستقل وجود کسی جوہر کے بغیر ناممکن ہو۔ اس لیے یہ عرض کسی جوہر ہی کا عرض ہوتا ہے۔ مثلاً پھول ایک جوہر ہے اور رنگ و بو اس کے اعراض ہیں۔ مسلمانوں نے اس فلسفیانہ بحث میں دینیات کو داخل کر دیا اور دینی عقائد کے بارے میں جوہر و عرض کی تفریق پر متکلمانہ مباحث شروع کر دئیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے زمانے میں یہ بحث حکماء متکلمین کے درمیان مصدر نزاع تھی اسی لیے اس کی نسبت اظہار خیال لازمی سمجھا۔ دین میں یہ بحث یوں داخل ہوئی کہ اعمال اعراض ہیں یا جواہر۔ اگر ان کو اعراض کہیں تو یہ مشکل پیش آتی ہے کہ اعراض تو حادث اور آنی جانی صفات ہیں اور فنا ہونے والی چیزیں ہیں، لیکن اعمال کیسے فنا ہو سکتے ہیں، انہیں تو آخرت میں تولا جائے گا اور رنگ و بو جیسے اعراض کو تو کوئی تول نہیں سکتا۔ اعمال اگر اعراض ہیں تو وہ کیسے تلیں گے؟ اس کے جواب میں بعض متکلمین نے کہا کہ خدا اپنی قدرت سے یوم حشر میں اعمال میں وزن پیدا کر دے گا جس سے وہ جوہر کی طرح بن جائیں گے اور تل سکیں گے۔

مولانا اس بحث کو یوں شروع کرتے ہیں کہ بے شک نماز روزہ اور عبادات اعراض ہیں اور اعراض کا حادث ہونا بھی درست ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اعراض دو لحوں میں بھی ایک جیسے نہیں رہتے:

این عرضہاے نماز و روزہ را چونکہ لا یبقے زمانین، انتفا

لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ اعراض میں یہ صلاحیت موجود ہے
کہ وہ جوہر کے صفات کو بدل ڈالیں۔ روح انسانی ایک جوہر ہے۔
اس میں اگر کوئی مرض پیدا ہو جائے تو عبادات و اعمال صالحہ سے
اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے اور روح کا مرض رفع ہو سکتا ہے:

نقل نتواں کرد مر اعراض را لیک از جوہر برند امراض را
تا مبدل گشت جوہر زیں عرض چوں ز پرہیزیکہ زائل شد مرض

اس کے بعد اب مزید مثالوں سے توضیح کرتے ہیں کہ نکاح خوانی
کوئی طول و عرض رکھنے والی اور با وزن شے یا جوہر تو نہیں
لیکن اس سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ جوہر ہے۔ پھر فرماتے ہیں
کہ تم کو جو تعمیریں نظر آتی ہیں ان کے جوہر ہونے میں
تو تم کو کوئی شبہ نہیں لیکن ہر تعمیر پہلے کسی مہندس (انجینیر)
کے ذہن میں ایک تصور تھا جو بحیثیت تخیل محض افسانہ تھا لیکن
یہی افسانہ بعد میں کاشانہ بن گیا۔ اندیشۂ مہندس عرض تھا جو
تعمیر میں مبدل بہ جوہر ہو گیا:

آں نکاح زن عرض بد، شد فنا جوہر فرزند حاصل شد ز ما
بنگر اندر خانہ و کاشانہ ہا در مہندس بود چوں افسانہ ہا
از مہندس آں عرض اندیشہا آلت آورد و ستوں از بیشہا

فرماتے ہیں کہ کائنات بھی خدا کے دل میں ازل میں ایک فکر
ہی تھی جسے عرض کہہ سکتے ہیں لیکن تکوین میں وہ اشیاء میں
تبدیل ہو گئی:

اول فکر آخر آمد در عمل نسبت عالم چناں داں از ازل

تمام عالم پہلے بحثیت فکر عرض ہی تھا اس لیے انسان کی نسبت
قرآن کریم میں ارشاد ہے: ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن

شیئاً مذکوراً۔ کیا انسان کی حقیقت ایک وقت بالکل لاشے نہیں تھی یعنی ابھی وہ قابل ذکر جوہر نہ بنا تھا:

جملہ عالم خود عرض بودند تا اندریں معنی بیامد ھل اتے
میوہ ھا در فکر دل اول بود در عمل ظاھر بآخر می شود
چوں عمل کردی شجر بنشاندی اندر آخر حرف آخر خواندی
ایں عرضہا از چہ زائید؟ از صور ویں صور ھم از چہ زائید؟ از فکر

آخر میں فیصلہ یہ کرتے ہیں کہ جوہر اور عرض کا تعلق مرغی اور انڈے والا معاملہ ہے۔ انڈے سے مرغی پیدا ہوتی ہے اور مرغی سے پھر انڈا نکلتا ہے۔ اسی طرح جوہر سے اعراض پیدا ہوتے ہیں مگر پھر اعراض تبدیل ہیئت سے جوہر بھی بن جاتے ہیں جیسا کہ اوپر مثالوں سے واضح کیا گیا ہے۔

صورت و سیرت - روح و جسم

فرماتے ہیں کہ صورت پرستی اور مادہ پرستی نے انسانوں کو غلط اندیشی میں مبتلا کر رکھا ہے۔ کسی کی سیرت پر نظر کم ڈالتے ہیں اور صورت پر زیادہ۔ بیوی کے انتخاب میں صورتوں کی تحقیق کرتے پھرتے ہیں حالانکہ آخر واسطہ سیرت سے پڑے گا نہ کہ صورت سے۔ صورت خوب والا خصلت بد رکھتا ہو تو اس کی قیمت ایک جو کے برابر نہیں ہے۔ صورت حقیر ہو اور سیرت دل پذیر ہو تو ایسے شخص کے پاؤں پر سر رکھنا چاہیے۔ احمق لوگ گھڑے کے باہر کے نقش و نگار دیکھتے ہیں اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ گھڑے میں پانی کس قسم کا ہے۔ جسم و روح صورت و معنی صدف وگوہر کی طرح ہیں لیکن ہر سیپی کے اندر موتی نہیں ہوتا:

پس بدانکہ صورت خوب نکو با خصال بد نیرزد یک تسو

ور بود صورت حقیر و نا پذیر چوں بود خلقش نکو درباش میر
چند بازی عشق با نقش سبو بگذر از نقش سبو و آب جو
صورت ظاھر فنا گردد، بداں عالم معنی بماند جاوداں
ایں صدف ھاے قوالب در جہاں گر چہ جملہ زندہ اند از بہر جاں
لیک اندر ھر صدف نبود گہر چشم بکشا در دل ھر یک نگر

مادہ پرست انسان یہ نہیں سوچتا کہ ایک پہاڑ جو اس قدر عظیم الجثہ ھوتا ھے ایک چھوٹے سے لعل کے برابر قیمت نہیں رکھتا۔ اپنے جسم کو دیکھ لو کہ ھاتھ پاؤں بازو اور ٹانگیں آنکھ کے مقابلے میں سو گنا زیادہ بھاری ھیں لیکن ان سب کے مقابلے میں تم اپنی دو آنکھوں کو زیادہ قیمتی سمجھتے ھو۔ اسی طرح انسانوں میں ایک انسان لاکھوں کے مقابلے میں زیادہ وقعت رکھتا ھے۔ انسان کے اندر جو عقل ھے اس کے مقابلے میں اس کا جسم محض ایک آلے کی حیثیت رکھتا ھے لیکن انسان اپنی عقل کی اتنی فکر نہیں کرتا جتنی کہ اپنے جسم کی۔ جسم کی تندرستی، اور اس کی آرائش و زیبائش کا اس کو بہت خیال ھے مگر جو اس کا اصلی جوھر ھے اس سے غافل ھے۔ تن کو سلیمان اور عقل کو چیونٹی سمجھ لیا ھے غرضیکہ اکثر انسان الٹی کھوپری والے ھیں۔ عقل الٰہی سے کائنات قائم ھے اور اس کے اندر نظم و نسق موجود ھے۔ اسی طرح انسانی زندگی میں بھی جو تعمیری کام ھیں وہ سب عقل ھی کے کارنامے ھیں:

پس چو می بینی کہ از اندیشۂ قائم است اندر جہاں ھر پیشۂ
خانہ ھا و قصرھا و شہرھا کوہ ھا و دشت ھا و نہر ھا
ھم زمین و بحر و ھم مہر و فلک زندہ از وے ھمچو از دریا سمک
پس چرا از ابلہی پیش تو کور تن سلیمان است اندیشہ چو مور

انسان نے اپنے نفس کی غیر محدود قوتوں کو نہ پہچانا، اسی لیے وہ مادی فطرت کے حوادث و مظاہر سے ڈرنے لگا اور خوف زدہ ہو کر ان کے سامنے سربسجود ہو گیا - بے بصری سے مسجود ملائک ساجد حوادث بن گیا، ابر و باد اور بجلی کے کڑکوں سے لرزہ بر اندام ہو گیا - عدم بصیرت سے وہ جانوروں سے اسفل ہو کر جمادات کی طرح بے نور و بے شعور ہو گیا:

عالم اندر چشم تو ہول عظیم زابر و برق و رعد داری لرزو بیم
و ز جہان فکرتی اے کم زخر ایمن و غافل چو سنگی بے خبر

عالم مادی تو عالم نفسی کا ایک سایہ ہے - 'قالب از ما ہست شد نے ما ازو' - لیکن تو نے سایہ کو شخص سمجھ لیا اور شخص کو سایہ:

سایہ را تو شخص مے بینی ز جہل شخص زاں شد نزد تو بازی وسہل

اس کی وجہ یہ ہے کہ حواس ظاہری کو کثیف چیز تو اصلی معلوم ہوتی ہے اور لطافت احاطۂ حس میں نہیں آتی - آگ کو دیکھو کہ وہ خاک کے مقابلے میں زیادہ لطیف عنصر ہے لیکن جب تک کسی ٹھوس جسم سے اس کا رابطہ نہ ہو وہ نظر نہیں آتی:

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی (غالب)

آگ بحثیت حرارت ہر شے میں پنہاں ہے لیکن جب نمودار ہوتی ہے تو کسی کثیف مادی شے میں ظہور کرتی ہے - اس آتش پنہاں میں وہ قوت ہے جو ہزارہا تیشہ و تیغ و تبر میں نہیں - چند ذرات کی پنہاں حرارت نمودار ہو کر ایٹم بم بن جاتی ہے جو پہاڑوں کو نرم پشم کی طرح بنا سکتی ہے اور زمین کے پرخچے اڑا سکتی ہے - اسی سے فطرت کی پنہاں قوتوں کا اندازہ کر لو جو حواس ظاہری کو

محسوس نہیں ہوتیں - ان قوتوں میں سب سے بڑی قوت نفس انسانی کی
قوت ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ نفس انسانی اپنی اصلیت
یعنی نفس ربانی سے ہم کنار ہو جاے اور عرفان نفس عرفان رب
بن جاے :

نک ز غیبت یک نمودار آتش است کز لطافت چوں ہواے دلکش است
تا بجسمے در نمے پیچد کثیف آگہی نبود بصر را زاں لطیف
باز افزوں است ہنگام اثر از ہزاراں تیشہ و تیغ و تبر
کوہ ہا بینی شدہ چوں پشم نرم نیست گشتہ ایں زمین سرد و گرم

نفع و ضرر کی اضافیت

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اس حیات و
کائنات اور اس ہستی کی آفرینش میں کچھ فائدہ بھی ہے تو فوراً
پلٹ کر اس سے یہ پوچھنا چاہیے کہ بتاؤ کہ تیرے اس سوال میں
کچھ فائدہ ہے یا نہیں ؟ اگر یہ سوال بے فائدہ ہے تو تیرا پوچھنا
بے کار اور ہماری جواب دینے کی کوشش لا حاصل - اس پر وہ
شخص مجبور ہو کر کہے گا کہ میرا سوال تو بے فائدہ نہیں تو تم
اس سے کہو کہ معلوم ہوا ہستی تمام کی تمام تو بے فائدہ نہیں
کیونکہ تیرا سوال بھی اس ہستی ہی میں سے ابھرا ہے - مولانا
فرماتے ہیں کہ دنیا میں فوائد اضافی ہوتے ہیں - ایک چیز ایک
حالت میں ایک شخص کے لیے مفید ہوتی ہے اور دوسری حالت میں
غیر مفید :

گر تو گوئی فائدہ ہستی چہ بود در سوالت فائدہ ہست اے عنود ؟
گر ندارد ایں سوالت فائدہ چہ شنوم ایں را عبث بے عائدہ
در سوالت فائدہ دارد یقیں پس جہاں بے فائدہ نبود ببیں

گر جہاں از یک جہت بے فائدہ است از جہتہاے دگر پر عائدہ است
فائدہ تو گر مرا نبود مفید چوں تراشد مانده گیر اے مرید
چیست در عالم بگو یک نعمتے کہ نہ محروم اند از وے امتے

گاو و خر کو مٹھائی کی کیا قدر اور کیا طلب ہو سکتی ہے؟ ہر ایک جان کی غذا الگ ہے۔ ایک کی غذا دوسرے کے لیے باعث مرض ہے۔ اگر ایک غذا ایک کے کام کی نہیں تو اس کے لیے یہ کہنا حماقت ہوگا کہ یہ کسی مصرف کی نہیں۔ خدا نے کوئی چیز عبث پیدا نہیں کی۔ محض اپنے محدود اور شخصی زاویۂ نگاہ سے ہستی کے ان پہلوؤں کو عبث کہنا جو تمہارے مصرف کے نہیں تنگ نظری کی بات ہے۔ صوفیاء کی تمثیلی حکایات میں ایک یہ حکایت بھی ملتی ہے کہ حضرت موسے کو چھپکلی سے بہت نفرت تھی۔ جب ان کو خدا سے ہم کلام ہونے کا موقع ملا تو انہوں نے خدا سے پوچھا کہ اے خالق تو نے ہم کو جو پیدا کیا تو اس کا مقصود عیاں ہے لیکن یہ چھپکلی جیسی مکروہ چیز تو نے کیوں بنائی؟ اللہ تعالے نے جواب دیا کہ چھپکلی بھی مجھ سے یہی پوچھتی رہتی ہے کہ ہماری آفرینش تو بجا اور درست لیکن یہ انسان اور خصوصاً موسے کی قسم کے تو نے کیوں پیدا کیے جو مجھ سے نفرت کرتے اور درپئے آزار رہتے ہیں؟ کائنات میں اگر مور و ملخ اور حشرات الارض میں بھی شعور ہو تو ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو مرکز وجود اور غایت حیات سمجھے اور دوسروں کی آفرینش اس کو بے فائدہ نظر آئے۔

خدا کا رابطہ مخلوق سے ناقابل فہم ہونے پر بھی حقیقی ہے

عقل جزوی کے احاطے کے اندر رہ کر محض مادی اور مکانی روابط

کو مد نظر رکھتے ہوئے کوتاہ نظر پوچھتے ہیں کہ خدا جو زمان و مکان سے ماورے ہے اس زمانی و مکانی کائنات سے اس کا تعلق سمجھ میں نہیں آتا۔ اس تشکیک میں الجھ کر وہ ایسے خدا ہی کے منکر ہو جاتے ہیں جو نہ محسوسات کے احاطے میں آئے اور نہ منطق کی گرفت میں۔ مولانا اس کا ایک سیدھا اور سادہ جواب دیتے ہیں کہ خود تیری جان تیرے بدن سے پیوستہ ہے۔ جان یا اس کے ساتھ وابستہ نفس و روح کو دیکھو۔ ان میں اور بدن کے صفات میں کوئی مماثلت نہیں۔ جسم مکانی ہے اور مادی ہے اور ابعاد ثلاثہ میں موجود ہے مگر نفس کو کون مکانی کہہ سکتا ہے؟ اس کے باوجود دونوں کا تعلق کس قدر گہرا ہے۔ ''او در من و من در وے چوں بو بگلاب اندر''۔

اسی طرح آنکھ ایک مادی آلہ ہے لیکن بصارت مادی چیز نہیں۔ ان دونوں میں تعلق گہرا ہے لیکن کیا کسی مادی منطق سے یہ سمجھ میں آسکتا ہے؟ یہ تعلق ایک امر واقعہ ہے گو عقل کی چون و چرا اس کے سمجھنے سے عاجز ہے مگر حقیقت سے تو منکر نہیں ہو سکتے۔ خدا جو روح الارواح اور جان جان ہے، مخلوقات سے اس کا رابطہ نہ زمانی ہے نہ مکانی، نہ حسی، لیکن نہایت گہرا رابطہ ہے جو نہ حلول سے سمجھ میں آئے نہ اتحاد سے اور نہ صانع اور مصنوع کے خارجی تعلق سے۔ جان جزئی جب خدا یعنی جان کلی سے متاثر ہوتی ہے تو اسے عقل کا جوہر ہاتھ آتا ہے۔ روح انسانی روح الٰہی سے اسی طرح حاملہ ہو جاتی ہے جس طرح حضرت مریم کلمۃ اللہ سے حاملہ ہوئیں۔ حافظ کہتا ہے:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد

اے بسا کس را کہ صورت راہ زد قصد صورت کرد و بر اللہ زد
محسوسات میں گرفتار صورت پرست نے خدا کی ذات و صفات پر بھی حملے شروع کر دئیے۔

آخر ایں جان با بدن پیوستہ است ہیچ ایں جان با بدن مانستہ است
تاب نور چشم با پیہ است جفت نور دل در قطرۂ خونے نہفت
ایں تعلقہا نہ بے کیف است وچون عقلہا در دانش چونی زبون
جان کل باجان جزء آسیب کرد عقل ازو درے ستد در جیب کرد
ہمچو مریم جاں ازاں آسیب جیب حاملہ شد از مسیح دلفریب

مولانا فرماتے ھیں کہ مسیح سے یہاں مراد وہ مسیح نہیں جو کسی وقت اس زمین پر چلتے پھرتے تھے۔ یہاں مسیح سے مراد وہ روح ھے جو کیف و کم سے آزاد ھو کر روحانی عالم میں الوھیت سے فیض یاب ھوتی ھے۔ اس قسم کی خدا رسیدہ روح سے ایک جہان فیض حاصل کرتا ھے:

آں مسیحے نے کہ برخشک و تراست آں مسیحے کز مساحت بر تو است
پس زجان جاں چو حامل گشت جاں از چنیں جانے شود حامل جہاں

جسمانی آرزوؤں کی دیوار بلند مانع آب حیات ھے

انسان کی مادی زندگی اور اس کی جسمانی خواھشیں خدا رسی کی راہ میں سد سکندری کی طرح حائل ھو جاتی ھیں۔ روح کے اندر خدا طلبی کی ایک فطری پیاس موجود ھے لیکن جسمانی آرزوؤں کا ھجوم اور جھوٹی تمناؤں کا سراب اس کو اس آب حیات سے محروم رکھتا ھے۔ مولانا اس حقیقت کو ایک تمثیل سے دلنشیں بناتے ھیں۔ فرماتے ھیں کہ ایک نہر کے کنارے ایک بہت اونچی دیوار تھی اور اس دیوار پر ایک شخص بیٹھا تھا جو پیاس سے نہایت درجہ مضطرب تھا۔

اس دیوار میں نزدیک آب کوئی دروازہ نہ تھا جہاں سے داخل ہو کر وہ پانی پی سکے - وہ ماھیٔ بے آب کی طرح پیاس سے تڑپتا ھے لیکن پانی تک رسائی کی کوئی ترکیب نہیں سوجھتی - ناگہاں اس نے اس دیوار پر سے ایک اینٹ اکھاڑی اور ندی میں پھینکی - پانی میں آواز پیدا ہوئی اور کچھ لہریں اچھلیں تو اس سے اس کو کچھ لطف آ گیا - پیاسے کو پانی کی محض آواز بھی خوش آئند معلوم ہوتی ھے - اس نے کہا کہ چلو دیوار سے اکھاڑ اکھاڑ کر اینٹیں ھی پھینکتے جاؤ ، پانی نہیں ملتا تو اس کی آواز ھی سے لطف اٹھاؤ اور دوسرا فائدہ اس سے یہ حاصل ہوگا کہ دیوار رفتہ رفتہ پست ہوتی جائے گی اور میں نیچے پانی تک پہنچ جاؤں گا - مولانا فرماتے ھیں کہ جسمانی اور دنیاوی آرزوؤں کی دیوار کا بھی یہی حال ھے - انسان نے خود اس کو خشت بر خشت نہایت بلند کر رکھا ھے - جوں جوں وہ بلند ہوتی ھے اس کو آب حیات سے دور کرتی جاتی ھے - روحانیت کی نہر پر پہنچنے اور اس سے پیاس بجھانے کی یہی ترکیب ھے کہ ایک ایک کر کے اسفل آرزوؤں کی اینٹیں اکھاڑتے چلے جاؤ - پہلے تو ندی میں اینٹیں پھینکنے سے پانی کی آواز اور اس کے تموج سے لطف اٹھاؤ اور پھر دیوار کے پورے انہدام کے بعد آب حیات سے اپنی پیاس بجھاؤ جس کا پینا فانی کو باقی کر دیتا ھے :

بر لب جو بود دیوارے بلند   بر سر دیوار تشنہ درد مند
مانعش از آب آں دیوار بود   از پئے آب او چو ماھی زار بود
ناگہاں انداخت او خشتے در آب   بانگ آب آمد بگوشش چوں خطاب
چوں خطا بسیار شیریں و لذیذ   مست کرد آں بانگ آبش چوں نبیذ
فائدہ دیگر کہ ھر خشتے کزیں   بر کنم آیم سوے ماء معیں

کز کمئی خشت دیوار بلند   پست تر گردد بہر دفعه که کند
پستئی دیوار قربے می شود   فصل او درمان وصلے می شود

آخر میں فرماتے ہیں که خدا کے سامنے سجدے کرنا دیوار شہوات کی جمی ہوئی اینٹوں کو اکھاڑنا ہے اس لیے الله فرماتا ہے واسجد واقترب ، سجدہ کرتے جاؤ اور میرے قریب ہوتے جاؤ:

سجدہ آمد کندن خشت لـزب   موجب قربے که والسجد واقترب

کثافت آشکار اور لطافت پنہاں ہے

مثنوی میں بار بار یه مضمون دہرایا گیا ہے که انسان کی اخلاق اور روحانی خرابیوں کا سرچشمه اس کی محسوسات پرستی ہے اور محسوسات کا یه حال ہے که کثیف پر نظر ڈالنا آسان ہے اور لطیف نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے۔ گویا ایک طرح سے کثیف تو حاضر و موجود ہے اور لطیف غیب ہی ہے۔ جسم حقیقی معلوم ہوتا ہے مگر روح کی ہستی پر ہی انسان شک میں مبتلا رہتا ہے۔ قرآن کریم نے کیا خوب کہا ہے که طیب و خبیث ہم قدر ہم مرتبه نہیں ہو سکتے خواہ دنیا میں کثرت خباثت تم کو عجیب معلوم ہو۔ 'ولو اعجبک کثرۃ الخبیث'۔ مولانا فرماتے ہیں که عالم مادی ہی میں لطیف و کثیف کا تماشه دیکھ لو۔ مٹی کثیف ہے اور ہوا اس کے مقابلے میں لطیف۔ ہوا جب مٹی اڑاتی ہے تو سب کو مٹی تو نظر آتی ہے مگر ہوا کسی کو نظر نہیں آتی ، حالانکه آندھی ہو یا گرد باد سب ہوا ہی کی تحریک کے کرشمے ہیں۔ اسی طرح دنیا میں جو کچھ تمہیں نظر آتا ہے وہ پوست ہے اور اس کے اندر جو معنی کا مغز ہے وہ نگاہوں سے اوجھل ہے:

خاک برباد است و بازی می کند   کژ نمائی پردہ سازی می کند

خاک همچوں استرے در دست باد   باد را داں عالی و عالی نژاد
چشم خاکی را بخاک افتد نظر   باد بیں چشمے بود نوع دگر
ایں کہ بر کار است بے کار است پوست   وآنکہ پنہان است مغز و اصل اوست
ایں جہاں نیست چوں هستاں شدہ   واں جہاں هست بس پنہاں شدہ

اس کے بعد فرماتے هیں کہ اس سے کوئی یہ نتیجہ نکال لے کہ حواس اور محسوسات بیکار هیں۔ بیکار دنیا میں کچھ نہیں۔ خدا کی خلقت میں کوئی چیز عبث نہیں لیکن هستی میں مراتب و مدارج هیں۔ ادنے اگر اعلے تر سے فیض یاب اور هدایت یاب نہ هو تو وہ نقصان میں رهتا هے اور اپنا مخصوص وظیفۂ حیات بھی ادا نہیں کر سکتا۔ محسوس اور جسمانی زندگی کو ایک گھوڑا سمجھ لو اور نور حق کو سوار۔ اگر اچھا سوار گھوڑے پر سواری کرے تو گھوڑا چال بھی اچھی چلتا هے اور راستے میں بھی نہیں بھٹکتا۔ فرماتے هیں کہ سورۂ نور میں اللہ تعالے نے جو نور علے نور کہا هے تو اس کے یہی معنی هیں کہ حس بھی ایک درجے کا نور هے جو انسان کو بغرض علم عطا هوا هے تاکہ مادی عالم میں دیکھ بھال کر راستہ چلے لیکن اگر نور حق کی تجلی اس پر نہ هو تو علم محسوسات هادی هونے کی بجائے مضل بھی هو سکتا هے۔ نور حق اس اسپ حس پر راکب هونا چاهیے تاکہ زندگی نور علے نور هو جائے:

چشم حس حق است و نور حق سوار   بے سوار ایں اسپ خود ناید بکار
پس ادب کن اسپ را از خوے بد   ورنہ پیش شاہ باشد اسپ رد
نور حق بر نور حس راکب شود   وانگہے جاں سوے حق راغب شود
اسپ بے راکب چہ داند رسم و راہ   شاہ باید تا بدانہ شاهراہ
سوے حسے رو کہ نورش راکب است   حس را آں نور نیکو صاحب است

نور حس را نور حق تزئیں بود   معنی نور علے نور ایں بود

اس کے بعد نور حس اور نور حق کا مقابلہ کرتے ہوئے فرماتے ھیں کہ نور حس عالم مادی کی طرف کھینچتا ھے جو ایک ادنے عالم ھے اور نور حق بلند تر عالم کی طرف رھنمائی کرتا ھے - نور حق کی وسعت اور نور حس کی تنگی میں وھی نسبت ھے جو دریا اور شبنم میں ھے - نور حق ظاھر و پیدا نہیں ، وہ مقابلتاً مستور ھے - اس لیے اس کو آثار و اقوال روح پرور سے حاصل کرنا پڑتا ھے :

نور حسی می کشد سوے ثرے   نور حقش می برد سوے علا
زانکہ محسوسات دوں تر عالمے ست   نور حق دریا و حس چوں شبنمے ست
لیک پیدا نیست ابں راکب برو   جز باآثار و بگفتار نکو

نور حس حالانکہ نور حق کے مقابلے میں غلیظ و کثیف ھے لیکن اس پر بھی وہ خود آنکھ کو نظر نہیں آتا - حکماے طبعی کہتے ھیں کہ کوئی آنکھ روشنی کو بحیثیت روشنی نہیں دیکھ سکتی - روشنی اس وقت مرئی یا قابل دید ھوتی ھے جب وہ کسی کثیف چیز سے ٹکرا کر آنکھ کی طرف واپس آتی ھے - اگر اشیاء کثیفہ نہ ھوتیں تو کوئی شخص مادی نور کو بھی نہ دیکھ سکتا - (لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی — غالب -)

مولانا فرماتے ھیں کہ جب کثیف ھونے کے باوجود نور حس اس قدر پوشیدہ ھے تو اس سے بالاتر نور اور بھی ظاھری نگاہ سے اوجھل ھوگا -

نور حسی کو غلیظ است و گراں   هست پنہاں در سواد دیدگاں
چونکہ نور حس نمی بینی ز چشم   چوں ببینی نور آں دینی ز چشم
نور حس با ایں غلیظی مختفی است   چوں خفی نبود ضیاے کاں صفی است

ہستی میں جو قوتیں کام کر رہی ہیں مدارج وجود میں خواہ وہ ادنے ہوں یا اعلے سب کا یہی حال ہے کہ ان کے مظاہر تو محسوس ہوتے ہیں لیکن وہ خود یا عقل کو نظر آتی ہیں یا عرفان روحانی ان سے آشنا ہوتا ہے۔

مظاہر کائنات کی مثال ایسی ہے کہ خس و خاشاک بے بسی میں ہوا سے اڑ رہے ہیں۔ صفحۂ ہستی پر تحریریں نظر آتی ہیں اور قلم بھی مصروف رقم دکھائی دیتے ہیں لیکن جو ہاتھ قلم چلا رہا ہے وہ نظر نہیں آتا۔ حوادث حیات کے گھوڑے دوڑ رہے ہیں لیکن سوار نظر سے پنہاں ہیں۔ تیر پراں نظر آتے ہیں لیکن جن کمانوں سے وہ نکل رہے ہیں وہ نگاہوں سے اوجھل ہیں:

این جہاں چوں خس بدست باد غیب　　عاجزی پیشه گرفت از داد غیب
گه به بحرش می برد گاهیش بر　　گاه خشکش می کند گاها پیش تر
دست پنہان و قلم بیں خط گزار　　اسپ در جولان و ناپیدا سوار
تیر پراں بین و نا پیدا کماں　　جانہا پیدا و پنہاں جان جاں

غالب کا شعر ہے:

شوریست نوا ریزیٔ تار نفسم را　　پیدا نۂ اے جنبش مضراب کجائی

ارتقاء

عارف رومی ارتقائی صوفی ہیں مگر ان کے نظریات ارتقاء محض طبیعیاتی اور حیاتیاتی نظریات سے بہت کچھ الگ ہیں۔ ان کے نزدیک تمام ہستیاں خدا سے صادر ہو کر خدا کی طرف واپس جا رہی ہیں۔ اس رجعت الی اللہ میں ارواح درجہ بدرجہ بلند ہوتی چلی جاتی ہیں۔ آغاز سفر بھی ذات الٰہی ہے اور منزل مقصود بھی خدا ہی ہے۔ والی ربک المنتہیٰ۔ منزل ما کبریاست۔ ہر درجۂ حیات میں پختہ تر

ہونے کے آئین موجود ہیں - جب تک ایک درجے میں استواری پیدا نہ ہو بالاتر درجے میں صعود کی کوشش ناکام رہتی ہے - لیکن اعلیٰ تر مقام میں پختگی سے متمکن ہونے کے بعد پھر ادنے درجے میں زوال نہیں ہوتا - زندگی آگے کی طرف بڑھ رہی ہے - اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ جب گیہوں روٹی بن جاتا ہے تو پھر اس کو واپس گندم کے خوشوں میں تبدیل نہیں کر سکتے - ہیچ نانے خرمن گندم نشد - انگور جب کچا ہوتا ہے تو اسے غورہ کہتے ہیں - فرماتے ہیں کہ جب وہ پختہ انگور بن چکے تو یہ فطرتاً محال ہے کہ وہ عود کر کے پھر غورہ بن جائے - کوئی پکا ہوا میوہ پھر ابتدائی حالت میں نہیں آ سکتا :

ہیچ انگورے دگر غورہ نہ شد ہیچ میوہ پختہ با کورہ نہ شد

اگر تم پستی کی طرف پلٹنے سے بچنا چاہتے ہو تو پہلے اپنی موجودہ حالت میں پختگی پیدا کر لو - ایک صوفی نے اس بارے میں ایک اور عمدہ تشبیہ سے کام لیا ہے - فرماتے ہیں کہ دودھ جب تک دودھ ہے وہ پانی کی آمیزش سے پتلا ہو جاتا ہے - شیر کی شیریت پانی کی آمیزش کے خطرے سے نہیں بچ سکتی - انسان کے روحانی احوال بھی دودھ کی طرح کے ہوتے ہیں - دنیا داری کا پانی ان میں آسانی سے مل جاتا ہے لیکن جب دودھ کو بلو کر اس میں سے مکھن نکال لیا جائے تو پھر مکھن کی گولی کو پانی سے کوئی گزند نہیں پہنچتا بلکہ پانی کے اندر ڈوبا ہوا مکھن تر و تازہ ہے - پہلے روحانی زندگی کا مکھن نکال لینا چاہیے - اس کے بعد انسان شہوات سے بے خطر ہو جاتا ہے - اسی حالت کی نسبت مولانا فرماتے ہیں : پختہ گرد و از تغیر دور شو -

صحبت ، علم و عبادت دونوں سے زیادہ مؤثر ہے

سیرت سازی اور روحانی ترقی کا ایک موثر ذریعہ اپنے سے بلند تر انسانوں کی صحبت ہے۔ نہ کتابوں کا مطالعہ انسان کو عالم با عمل بنا سکتا ہے اور نہ واعظوں کا وعظ۔ بعض اوقات عمر بھر کی ظاہری عبادت بر بنائے عادت خواہ وہ ریا سے پاک ہو وہ نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی جو کسی اہل دل کی صحبت میں ایک لمحہ میں پیدا ہوتا ہے۔

یک زمانے در حضور اولیا بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

مولانا فرماتے ہیں کہ صحبت بڑا موثر عامل ہے۔ صالح کی صحبت انسان کو صالح اور طالح کی صحبت اس کو بد بخت بنا دیتی ہے۔ اگر زندگی کو مستنیر اور ترقی پذیر بنانا چاہتے ہو تو پاکیزہ سیرت والے انسانوں کی صحبت سے فیض حاصل کرو۔ دیکھتے نہیں کہ روٹی انسان کا جزو بن کر انسان بن جاتی ہے۔ بے جان چیز میں جان پڑ جاتی ہے۔ ایندھن جیسی نار و مردار چیز کو جب آگ کی صحبت نصیب ہوتی ہے تو اس کی تیرگی انوار میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ ہر چیز کہ درکان نمک رفت نمک شد۔ ایک مردہ گدھا بھی اگر نمک کی کان میں مدفون ہو جائے تو وہ ایک عرصہ کے بعد سراپا نمک بن جاتا ہے:

اے خنک زشتے کہ خویش شد حریف
وائے گل روئے کہ جفتش شد خریف

نان مردہ چوں حریف جاں شود زندہ گردد نان و عین آں شود
ہیزم تیرہ حریف نار شد تیرگی رفت و ہمہ انوار شد
در نمک سار ار خر مردہ فتاد آں خرے و مردگی یکسو نہاد

خدا اور بندے کا فرق اصلی اور دائمی ہے

بعض عالمی ادیان میں یہ عقیدہ جزو مذہب بن گیا ہے کہ خدا اتر کر جسم انسانی کا قالب اختیار کر کے اوتار بن جاتا ہے اور آدمی گیان حاصل کرنے کے بعد خدا بن جاتا ہے۔ ہندو مت میں یہ عقائد موجود ہیں اور عیسویت بھی مسیح کو عین خدا یا خدا کا اوتار سمجھتی ہے۔ اسلام ان عقائد کی تردید کرتا ہے۔ اسلامی عقیدے کا لب لباب یہ ایک جملہ ہے جو محی الدین ابن عربی شیخ اکبر کے قلم سے نکلا ہے حالانکہ عام طور پر ان کو شدت سے وحدت وجود کا قائل تصور کیا جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''الرب رب وان تنزل والعبد عبد وان ترقیٰ''۔ رب موجودات کے اندر تنزلات میں بھی رب ہی رہتا ہے اور بندہ خواہ کتنی ترقی کر جائے وہ بندہ ہی رہتا ہے۔ بلند پایہ عارفوں پر بعض اوقات ایسی حالت طاری ہوتی ہے کہ ان کی انفرادی ہستی الوہیت کی تجلی میں گم ہو جاتی ہے۔ اس وقت وہ مخلوق و خالق میں کوئی تمیز نہیں کر سکتے۔ بڑے بڑے اکابر صوفیاء کے منہ سے اس وقت ایسے کلمے نکلتے ہیں کہ اگر ان کی کوئی مستقل حیثیت شمار کی جائے تو لوگ ان کو خدا سمجھ لیں۔ چنانچہ کوتاہ اندیشوں نے انہی احوال کی بنا پر کرشن یا مسیح کو عین خدا سمجھ لیا اور گمراہ ہو گئے۔ 'سبحانی ما اعظم شانی' یا 'نیست اندر جبہ ام الا خدا' کہنے والا اس وقت بحیثیت ایک فرد بشر موجود ہی نہیں ہوتا یا یوں کہیے کہ موجود تو ہوتا ہے لیکن لامتناہی تجلی سے ہم کنار ہو کر اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ عارف رومی کے کلام میں کثرت سے ایسے اشعار ملتے ہیں جو وحدت وجود پر دلالت کرتے ہیں لیکن وہ حالت صحو میں ہمیشہ اسلامی اور قرآنی توحید

پر واپس آجاتے ہیں۔ وہ ارواح کے خدا کے اندر نابود ہو جانے کے قائل نہیں اور نہ ہی کسی برگزیدہ اور خدا رسیدہ روح کے عین خدا بننے کے معتقد ہیں۔ چنانچہ مندرجہ ذیل مثال سے ان کا مسلک واضح ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ لوہا آگ میں پڑ کر بظاہر آگ کا ہم رنگ اور ہم صفت ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس میں شعور ہو اور وہ انا النار پکار اٹھے تو قابل الزام نہیں۔ آدمی بحیثیت بشر تو مسجود ملائک انسان اس حالت میں ہوتا ہے جب وہ تخلقو باخلاق اللہ کی مشق کرتا ہوا صفات الٰہیہ کا آئینہ دار بن جاتا ہے۔ جب کائنات کی قوتیں اس کے سامنے سر تسلیم خم کرتی ہیں تو یہ سجدہ انسان کو نہیں بلکہ خدا کو ہوتا ہے:

رنگ آہن محو رنگ آتش است ز آتشی می لافد و خامشی وش است

زبان قال سے وہ خاموش ہے لیکن زبان حال سے وہ گویا آگ ہونے کی لاف مار رہا ہے:

چوں بسرخی گشت ہمچو زرّ کاں پس 'انا نار' ست لافش بے زباں
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن آزموں کن دست را بر من بزن
آدمی چوں نور گیرد از خدا ہست مسجود ملائک ز اجتبا

مولانا اکثر اوقات تشبیہ و تمثیل سے سمجھانے کے بعد محسوس کرتے ہیں کہ اصل حقیقت اس سے واضح نہیں ہوئی ـــ خاک بر فرق و سر تمثیل من:

گرچہ تفسیر و بیاں روشن گر است لیک عشق بے زباں روشن تر است
کاشکے ہستی زبانے داشتے تا ز مستاں پردہ ہا برداشتے

اب آتش و آہن کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مقابلے میں

خاموش ہی رہنا بہتر ہے۔ لیکن کیا کریں تشبیہ و تمثیل کے بغیر
چارہ نہیں، اس لیے تشبیہ کی اور تشبیہ دینے والے کی ہنسی نہ اڑاؤ۔
یہ بیان کی بیچارگی ہے، مشبہ کا قصور نہیں:

آتشے چہ آہنے چہ، لب ببند ریش تشبیہ و مشبہ بر مخند

انسان کا نفس اپنے باطن میں دریاے بیکراں سے ملحق ہے

انسان کا دل ایک حوض کی طرح ہے جو اندر سے ایک بے پایاں
دریا سے ملا ہوا ہے۔ انسان کی اپنی علم و عمل کی قوتیں محدود ہیں
لیکن اگر حوض کا اندرونی راستہ جو اس کو دریا سے ملا رہا
ہے کھلا رہے تو فیضان و عرفان بھی بے پایاں ہو سکتا ہے۔
اگر محدود کا تعلق لا محدود سے منقطع ہو جاے تو بند پانی جلد خرچ
ہو جاے گا یا اڑ جاے گا یا اس میں بو پڑ جاے گی (کہ بو فساد
کی آتی ہے بند پانی میں۔ذوق)۔

زانکہ دل حوضے ست لیکن در کمیں سوے دریا راہ پنہاں دارد ایں
پاکیٔ ایں حوض بے پایاں بود پاکیٔ اجسام کم میزاں بود
پاکیٔ محدود تو خواہد مدد ورنہ اندر خرچ کم گردد عدد

شیخ سعدی کہتے ہیں:

چو دخلت نیست خرج آہستہ تر کن کہ می گویند ملاحاں سرودے
اگر باراں بکوہستاں نہ بارد بسالے دجلہ گردد خشک رودے

اسی مضمون میں غالب کا شعر ہے:

راہے ز کنج دیر بہ مینو کشادہ ام از خم کشم پیالہ و در کوثر افگنم

انسان تمام قسم کے حیوانات کا جنگل ہے مگر ملکوتی صفات بھی اس میں مضمر ہیں

عصر حاضر کے ماہرین حیاتیات از روے تحقیق اس نتیجے پر پہنچے

ہیں کہ انسان ابتدائے آفرینش سے موجودہ صورت تک تمام حیوانی مراحل سے گزرا ہے اور کروڑوں برس کے اس ارتقاء کی تاریخ رحم مادر کے اندر نو مہینوں میں بسرعت دھرائی جاتی ہے۔ انسان تمام حشرات الارض، بہائم اور دام و دد کا جامع ہے۔ اس کے ضمیر و خمیر میں چوہے بھی ہیں، بھیڑیے بھی ہیں، سور بھی ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یوں سمجھو کہ آدمی ایک بہت وسیع اور گھنا جنگل ہے جس میں سب قسم کے حیوان موجود ہیں مگر ساتھ ہی تمام ملائکہ کی صفات ملکوتی کا جوہر بھی اس میں پایا جاتا ہے۔ انسان کی حقیقت یہ ہے کہ:

آدمی زادہ طرفہ معجونیست از فرشتہ سرشتہ و ز حیوان
گر کند میل ایں شود بد ازیں ور کند قصد آں شود بہ ازاں

کسی انسان میں ایک جانور کی صفت نمایاں ہو جاتی ہے، کسی میں دوسرے کی، کوئی مکاری میں لومڑ ہے کوئی بہادری میں شیر، کوئی بزدلی میں بکرا ہے اور کوئی ہم جنسوں کے ساتھ لڑنے اور غیروں کے ساتھ وفاداری برتنے میں کتا ہے۔ کہتے ہیں کہ صوفیاء اور انبیاء کو عالم مثال میں اکثر انسانوں کی سیرتیں اسی طرح متمثل نظر آتی ہیں۔ جس میں جس جانور کی صفت ہے ان کو وہ ویسا ہی دکھائی دیتا ہے۔ حشر میں بھی انسانوں کی یہی مثالیں سب کو نظر آئیں گی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اپنے وجود کی اس کیفیت سے بے خوف نہ رہو۔ یہ نہ سمجھ لو کہ میں انسان کی صورت میں آ کر تمام حیوانوں سے افضل ہو گیا ہوں کیونکہ سب حیوانات تمہارے اندر ابھی تک موجود ہیں:

بیشۂ آمد وجود آدمی بر حذر شو زیں وجود، ار آدمی

در وجود ما ہزاراں گرگ و خوک   صالح و ناصالح و خوب و خشوک

اس زندگی میں جو سیرت تم پر غالب ہوگی تمہارا حشر بھی اسی صورت پر ہوگا:

سیرتے کاں در وجودت غالب است   ہم براں تصویر حشرت واجب است

لیکن اکثر انسانوں کے اندر اچھے اور برے معاملات ملے جلے پائے جاتے ہیں۔ مطلق نیکی اور مطلق بدی کی توقع خلاف واقعہ ہے۔ انسانوں کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ کسی وقت وہی انسان بھیڑیا معلوم ہوتا ہے اور دوسرے وقت یوسف کنعان کا سا کوئی اچھا عمل کر دکھاتا ہے، لہٰذا ہر انسان کو بحیثیت مجموعی دیکھنا چاہیے کہ کونسی صفت اس کے اندر غالب ہے اور اسی پر حکم لگانا چاہیے۔ حشر میں بھی انسان کی صورت اس کی سیرت غالب کے مطابق ہوگی۔ اگر سونے میں تھوڑا سا تانبا بھی ملا ہو تو بھی لوگ اسے سونا ہی شمار کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ کہتے ہیں کہ یہ سونا خالص نہیں، کوئی اس سونے کی ڈلی کو تانبا نہیں کہتا:

ہر زماں در سینہ نوعے سر کند   گاہ دیوو گہ ملک گہ دام و دد

حکم خود آں راست کو غالب تراست   چوں کہ از بیش از مس آمد آں زر است

ساعتے گرگے در آید در بشر   ساعتے یوسف رخے ہمچو قمر

سیرتے کاں در وجودت غالب است   ہم براں تصویر حشرت واجب است

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ سیرت متعدی چیز ہے۔ ایک کی سیرت کا اثر دوسرے پر ہوتا ہے۔ جس طرح دلوں کا ایک راستہ خدا کی طرف جاتا ہے اسی طرح دلوں اور دلوں کے درمیان بھی پنہاں راستے ہیں (دل را بہ دل رہیست دریں گنبد سپہر)۔

میرود در سینہ ہا از سینہ ہا   از رہ پنہاں صلاح و کینہ ہا

انسان تو در کنار ، آدمی حیوانات میں بھی اپنی خصلتیں منتقل کرتا ہے - بیلوں اور گدھوں تک کو عجیب و غریب کرتب سکھا دیتا ہے - گھوڑوں کو اپنی غرض کے لیے سدھاتا ہے تو وہ انسان کے اغراض پورا کرنے لگتے ہیں - ریچھ کو کھیلنا اور ناچنا سکھاتا ہے جو اس جانور کی اپنی فطرت میں نہ تھا - کتوں کو گڈریا بناتا اور گلے کی پاسبانی پر مامور کرتا ہے اور کبھی اس کو شکاری بناتا ہے - بکروں کو سلام کرنا سکھاتا ہے - جب انسان جانوروں کو اپنی فطرت کے خلاف ایسے ایسے کاموں میں ھنرور بناتا اور ان سے طرح طرح کے کام لیتا ہے تو بھلا انسان انسان کے ساتھ کیا نہیں کرتا اور کیا نہیں کر سکتا :

بلکہ خود از آدمی در گاو خر   می رود دانائی و علم و ھنر
اسپ سکسک میشود رھوار و رام   خرس بازی می کند بز ھم سلام
رفت در سگ زآدمی حرص و ھوس   پاسباں شد یا شکاری یا حرس

آخر میں فرماتے ہیں کہ کتا جب تجھ سے یہ کچھ سیکھ لیتا ہے تو تو کیا کتے سے بھی کم ہے کہ عارفوں سے کچھ ان کے کمالات نہیں سیکھ سکتا ؟ اے کتے سے کم تر انسان! عارفوں سے روحانی جواھر کی چوری کر - تو باثروت ھوجائے گا لیکن ان کی دولت کم نہ ھوگی :

دزدئے کن از زر و مرجان جاں   اے کم از سگ از درون عارفاں

بیش بہا مال کی حفاظت

انسانی زندگی میں جس قسم کی بھی ثروت و دولت ھو اس سطح ھستی پر وہ محفوظ و مصئون نہیں - جان و مال کے لیے کچھ فطری آفتیں ہیں اور کچھ مردم آوردہ ہیں - اس لیے انسان کو ھر طرف سے ھر لمحہ چوکنا رھنے کی ضرورت ہے - لیکن ھر طرف سے چوکنا رھنا انسان

کے بس کی بات نہیں - ایک طرف توجہ کی عنان پھیرتا ہے تو دوسری طرف سے غافل ہو جاتا ہے - فطری اور انسانی چور تو ہر طرف تاک میں لگے ہیں - دیکھتے رہتے ہیں کہ یہ شخص کس طرف سے غافل ہے - وہیں سے اس کی کوئی چیز اڑا لیتے ہیں - نفس امارہ جسے مشخص کر کے ابلیس کہتے ہیں اخلاقی محاسن کا چور ہے - جہاں انسان فکر قماش و نقرہ میں منہمک ہوا وہیں اس نے اس سے کوئی اخلاقی خوبی اچک لی - جس طرف سے انسان ایمن و بے خوف ہو جاتا ہے وہیں سے وہ دزدی کا شکار ہوتا ہے - بقول نظیر اکبر آبادی 'یاں ٹک نگاہ چوکی اور مال دوستوں کا' - چونکہ ہر طرف سے ہشیار رہنا ناممکن ہے اس لیے عقلمندی یہ ہے کہ جس چیز کو زیادہ قیمتی سمجھتا ہے اس سے غفلت نہ برتے - اس کو اس انداز سے قبضے میں رکھے کہ چور کی اس تک دسترس نہ ہو - اور اگر کبھی چور کو گھر میں گھسنے کا موقع ملے تو صرف کم قیمت چیزیں اٹھا لے جائے:

چوں بہر فکرے کہ دل خواہی سپرد — از تو چیزے درمیاں خواہند برد
ہر چہ اندیشی و تحصیلے کنی — می در آید دزد از آں سو کایمنی
پس بداں مشغول شو کاں بہتر است — تاز تو چیزے برد کاں کہتر است

سوداگر جب اپنے مال سے لدی ہوئی کشتی میں سوار ہوتا ہے اور کشتی طوفان اور منجدھار میں آ کر جان و مال کو خطرے میں ڈال دیتی ہے تو اس کو بچانے کا ایک چارہ یہ ہوتا ہے کہ کشتی کے بوجھ کو ہلکا کیا جائے - ایسی صورت میں سوداگر اپنے کم قیمت مال کی گٹھڑیاں دریا میں پھینک دیتا ہے اور صرف قیمتی مال اور زر و جواہر کو باقی رکھتا ہے - اگر زندگی میں کوئی ایسی صورت پیش آئے کہ جان و سامان اور ایمان سب معرض خطر میں پڑ گئے ہیں اور

سب کے سب کو بچانا محال ہے تو عقلمندی کا تقاضا یہ ہوگا کہ سامان کی پروا نہ کرے اور جان کو بچانے کی فکر کرے۔ جان ہے تو جہان ہے اور جان ہے تو سامان پھر مہیا ہو سکتا ہے لیکن اگر ایمان کو بچانے کے لیے جان و سامان دونوں کی قربانی ناگزیر معلوم ہو تو اس سے دریغ نہ کرے۔ ایمان کی قیمت اس آنی جانی سامان اور فانی جان سے بدرجہا زیادہ ہے۔ ایمان سے جان باقی اور نعیم دائمی حاصل ہو سکتے ہیں جس طرح کہ ڈوبتی ہوئی کشتی میں سے کسی نے ایک لعل بیش بہا بچا لیا اور پھر کسی تختے پر تیرتا ہوا کنارے پر پہنچ گیا۔ اس ایک لعل کی قیمت سے وہ پھر بیش بہا ساز و سامان مہیا کر سکتا ہے:

بار بازرگاں چو در آب اوفتد کشتیٔ عمرش بغرقاب اوفتد
ہر چہ نازل تر بدریا افگنند دست اندر کالۂ بہتر زنند
چونکہ چیزے فوت خواہد شد در آب ترک کمتر گیر و بہتر را بیاب
نقد ایماں را بکاعت ہوش دار تا ز روے حق نگردی شرمسار

محبت

عشق کے متعلق مولانا نے کثرت سے والہانہ اور حکیمانہ اشعار کہے ہیں۔ اس کو ہر مرض کی دوا قرار دیا ہے خواہ وہ مرض اخلاقی ہو یا جسمانی:

اے دواے نخوت و ناموس ما اے تو افلاطون و جالینوس ما

مولانا ان صوفیہ اور مردان خدا میں سے ہیں جن کے نزدیک محبت ہی اصل دین ہے، جس کے مقابلے میں تمام شعائر و شرائع ثانوی حیثیت رکھتے ہیں اور شعائر و شرائع کی کسوٹی بھی محبت ہی ہے۔ جو طرز عمل محبت کے معیار پر کھرا معلوم نہ ہو وہ اہل دل کی

طریقت میں قابل رد ہے خواہ مفتی کچھ ہی فتوے دیتے پھریں۔ بقول مولانا 'مذہب عشق از همه دیں ها جداست' اور بقول میر:

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر مذہب عشق اختیار کیا

اگر ظاہر اور باطن میں کہیں تصادم معلوم ہو تو باطن کو ظاہر پر ترجیح ہے:

دل کسے تو میازار و هر چه خواهی کن
که در طریقت ما غیر ازیں گناهے نیست

مولانا محبت کو مصدر حیات بھی سمجھتے ہیں اور مقصود حیات بھی، یہ منزل بھی ہے اور طریق منزل بھی۔ محبت ہی ایک ایسی اکسیر ہے جو مس خام کو کندن بنا دیتی ہے اور ہر مرض کا ازالہ کر سکتی ہے۔ ادیان میں علمائے ظاہر عقائد کی گتھیاں سلجھانے میں دست و گریبان ہوتے ہیں، جنگ هفتاد و دو ملت بپا کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ محبت کی لذت سے نا آشنا ہیں۔ چوں ندیدند حقیقت رہ افسانه زدند:

هیچ تاثیر به اکسیر محبت نرسد کفر آوردم و در عشق تو ایماں کردم

بعض اکابر صوفیاء ایسے گزرے ہیں جو مریدوں کو نہ کسی خاص علم کی تلقین کرتے تھے نہ کشف و کرامات کا راستہ بتاتے تھے نہ عبادات کے خاص طریقوں پر زور دیتے تھے۔ ہر طالب کے لیے ان کے پاس یہی ایک تعلیم تھی کہ خدا اور اس کے بندوں سے محبت کرو۔ اس میں ترقی کروگے تو سعادت دارین حاصل ہو جائے گی۔ دیکھیے مولانا اپنے اس عقیدے کو کس یقین اور جوش کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ محبت وہ چیز ہے جو زندگی کی ہر تلخی کو شیرینی میں بدل دے، مس خام کو زر بنا دے، تلچھٹ میں بادۂ صافی کا لطف پیدا کر

دے - محبت غم کی دوا اور مرض کی شفا ہے - محبت کانٹوں کو گلاب اور سرکے کو شراب بنا سکتی ہے - محبت میں سولی پر چڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ میں تخت عزت پر بلند ہو گیا ہوں - نخل ہر چوب کہ منبر نہ شود دار کنم - محبت کا بوجھ خوشگوار معلوم ہوتا ہے - محبت زندان کو گلستان بنا دیتی ہے اور بے محبت گلستان بھی آتش دان دکھائی دیتا ہے - نار کو نور میں اور دیو کو حور میں تبدیل کر دینا محبت ہی کا کام ہے - پتھر کے دل اس سے پسیجتے ہیں - محبت کے طلسم سے گمراہ کرنے والے ہادی بن جاتے ہیں - غم شادی میں تبدیل ہو جاتا ہے - نیش کو نوش بنانا اسی کا کام ہے - محبت وہ چیز ہے کہ شیر اپنی درندگی بھول جائے اور چوہیا کی طرح دبک کر مسکین و عاجز معلوم ہو - محبت غصے کو رحمت میں بدل سکتی ہے - جس گھر میں محبت ہو وہ گھر روشن ہو جاتا ہے - شاہ کو بندہ بنانا اور محمود کو ایاز کا غلام کرنا محبت ہی کا کرشمہ ہے - جو شخص زندگی سے بیزار اور بے جان دکھائی دے اس کو محبت کی اکسیر پلا دو - دیکھو کہ کس طرح اس میں جان پڑ جاتی ہے - کوئی دین اس سے بہتر اور کیا مقصود حیات اور ذریعۂ نجات بتا سکتا ہے - جس نے اپنے دل میں خدا و خلق کی محبت کو ترقی دی اس نے سب کچھ پا لیا - صائب کا شعر ہے :

کفر در عشق محالست کہ ایماں نشود

از محبت تلخ ہا شیریں شود   از محبت مس ہا زریں شود
از محبت درد ہا صافی شود   وز محبت درد ہا شافی شود
از محبت خارہا گل می شود   وز محبت سرکہ ہا مل می شود
از محبت دار تختے می شود   وز محبت بار بختے می شود

از محبت سجن گلشن می شود	بے محبت روضه گلخن می شود
از محبت نار نورے می شود	وز محبت دیو حورے می شود
از محبت سنگ روغن می شود	بے محبت موم آهن می شود
از محبت حزن شادی می شود	وز محبت غول هادی می شود
از محبت نیش نوشے می شود	وز محبت شیر موشے می شود
از محبت سقم صحت می شود	وز محبت قہر رحمت می شود
از محبت خار سوسن می شود	وز محبت خانه روشن می شود
از محبت مرده زنده می شود	وز محبت شاه بنده می شود

عقل و عشق

انسانی زندگی میں دو هی اقدار حیات اساس هیں ، عقل اور عشق اور کسی دین کی صداقت یا فلسفۂ زندگی کی کسوٹی بھی یہی هے که اس میں ان اقدار کا کیا مقام هے ۔ دین وهی سچا هے جو خلق خدا کو عیال الله سمجھ کر ایسی محبت کو عالمگیر بنانا چاهتا هے جو یار و اغیار سب کو محیط هو ۔ دوسرا معیار صداقت یه هے که کہاں تک کوئی تعلیم عقل کو خالص بنانے اور اس کو ترقی دینے کی تلقین کرتی هے ۔ عارف رومی کے نزدیک بھی دین و ایمان کا جوهر یہی دو اقدار هیں ۔ هزارها اشعار میں عشق و محبت کی توضیح و تلقین هے اور عقل جزوی کو عقل کلی سے وابسته کرنے کا سبق بھی هزار طریقے سے دهرایا هے ۔ عشق اور عقل کا باهمی تعلق کس قسم کا هے یه ایک نہایت لطیف مضمون هے مگر مولانا کے هاں اس کا لب لباب یه هے که عشق اور عقل ایک هی حقیقت کے دو پہلو هیں اور ان کا باهمی رابطه اس قسم کا هے که محبت سے صحیح دانش پیدا هوتی هے اور عقل جب جذبات کی غلام اور نفس اماره کی محکوم نه هو

تو وہ عشق کی طرف رہبری کرتی ہے۔ حقیقی علم بے تاثر نہیں ہو سکتا اور وہ تاثر جس کو محبت کہتے ہیں معرفت کائنات اور عرفان حیات کا بھی سر چشمہ ہے۔ لوگوں نے جس محبت کو اندھا قرار دیا ہے وہ ایک محدود اور خام چیز ہے۔ پختگی کے بعد وہ منیر و مستنیر ہو جاتی ہے۔ ناقص محبت اور ناقص دانش نے محبت اور دانش کو بدنام کر رکھا ہے:

ایں محبت ہم نتیجہ دانش است کے گزافہ بر چنیں تختے نشست
دانش ناقص کجا ایں عشق زاد عشق زاید ناقص اما بر جماد

ناقص محبت جامد اشیا پر گرتی ہے اور فانی چیزوں کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہے۔ فانی چیزیں حسن باقی کو عارضی طور پر منعکس کرتی ہیں جس طرح دھوپ دیوار پر چند ساعت کے لیے پڑتی ہے۔ اشیاء پر تجلئی حسن ازل بجلی کی چمک کی طرح ہے جس کی روشنی یک لمحی ہوتی ہے۔ ذوق کا شعر ہے:

ھنگامہ گرم ھستئی ناپائدار کا چشمک ہے برق کی کہ تبسم شرار کا

دانش ناقص نداند فرق را لاجرم خورشید داند برق را

فرماتے ہیں کہ انسان کی امتیازی خصوصیت اس کی عقل ہے۔ بقول سعدی:

آدمی را عقل باید در بدن ورنہ جاں در کالبد دارد حمار

جسم و جان تو گدھے میں بھی ہیں اور بعض جانور انسان سے کہیں زیادہ قوی الجثہ اور ذکی الحس ہیں۔ بدن محض آلۂ جان ہے، کاریگر تو عقل ہے۔ بدن میں اگر کوئی فطری یا حادثاتی نقص ہو مثلاً اگر کوئی شخص لولا لنگڑا کانا اندھا ہو تو وہ ناقابل علاج ہوتا ہے

لیکن نقص عقل کا تو علاج ہو سکتا ہے بشرطیکہ طبیب حاذق ہو ، تشخیص و علاج درست ہو اور مرض حماقت میں مبتلا شخص خود آمادۂ علاج ہو ۔ نقص تن والے شخص کو کوئی ملعون نہیں کہتا کیونکہ وہ نقص اس کا اختیاری نہیں ہے لیکن احمق پر لعن طعن ضرور ہوتی ہے اس لیے کہ وہ قابل علاج بیماری کے علاج سے گریز کر رہا ہے ۔ نقص بدن والے شخص پر لوگ رحم کھاتے ہیں لیکن نقص عقل کو قابل معافی نہیں سمجھتے ۔ اللہ تعالے فرماتا ہے 'لیس علی الا عمے حرج' ۔ فقط بے عقلوں کو خدا نے اندھے بہرے گونگے اور جانوروں سے بد تر قرار دیا ہے :

زانکہ ناقص تن بود مرحوم رحم نیست بر مرحوم لائق لعن وزحم
نقص عقلست آں کہ بد رنجوری است موجب لعنت سزاے دوری است
زانکہ تکمیل خردہا دور نیست لیک تکمیل بدن مقدور نیست

ہر فرعون اور جھگڑالو کافر کا کفر نقصان عقل ہی کے باعث ہے :

کفر فرعونے و ہر گبر عنید جملہ از نقصان عقل آمد پدید

دوبارہ چشمک برق کی تشبیہ کی طرف عود کرتے ہیں ۔ برق کے متعلق قرآن کریم کہتا ہے : 'یکاد البرق یخطف ابصارھم' یعنی قریب ہے کہ بجلی ان کافروں کی نگاہوں کو اچک لے جائے ۔ اس کے مقابل میں مومن اس نور باقی سے مستنیر ہونا چاہتا ہے جسے سورۂ نور میں لا شرقیہ و لا غربیہ کہا گیا ہے جو نور ارض و سماء کے شمس و قمر کے نور کی طرح مکانی اور فانی نہیں ۔ محبت اقدار مستقلۂ حیات سے ہونی چاہیے جن کا مصدر و مرجع خدا کی ذات ہے یعنی ایسی عقل اور ایسا عشق جو حوادث کے تھپیڑوں سے متغیر نہ ہو اور جو لا تبدیل لخلق اللہ کا مصداق ہو ۔ اسی کو خدا نے دین قیم قرار

دیا ہے، ذالک دین القیمہ۔

برق کے متعلق مولانا نے ایک شاعرانہ استعارے سے کام لیا ہے۔ پوچھتے ہیں کہ یہ خندۂ برق کس پر ہے؟ بجلی اس شخص پر خندہ زن ہے جو اس کو ایک مستقل نور سمجھتا ہے، انسان اس کی روشنی میں دو قدم اٹھاتا ہے تو پھر اندھیرا ہو جاتا ہے:

برق خندد۔ بر کہ می خندد؟ بگو بر کسے کہ دل نہد بر نور او
نور ہائے برق بےریدہ پے است آں چو لا شرقی و لا غربی کے است
برق را خود یخطف الابصار داں نور باقی را ہمہ ابصار داں

بے عقل آدمی بے اصل چیزوں کو ثابت و قائم سمجھ کر ان سے فائدہ اٹھانے کی سعی لا حاصل کرتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی بے وقوف سطح دریا کی جھاگ کو پائدار زمین سمجھ کر اس پر اپنا گھوڑا دوڑا دے۔ گھوڑا اور سوار چشم زدن میں نابود ہو جائیں گے۔ یا کوئی شخص بجلی کے چمکارے میں خط پڑھنے کی کوشش کرے۔ مرد عاقل مستقل حقائق پر اپنی زندگی کی بنیاد رکھتا ہے اور بے وقوف فریب ادراک میں مبتلا ہو کر ناپائدار چیزوں کو چمٹتا اور ان سے نفع اندوز ہونے کی توقع رکھتا ہے۔ اس قسم کے دھوکے حرص و ہوس کی پیداوار ہوتے ہیں جو نفع عاجل و آفل کو خیر دوام کی صورت میں پیش کرکے انسان کو بالآخر دنیا و آخرت کے خسران میں ڈالتے ہیں۔ عقل اگر خالص ہو تو اس کی فطرت عاقبت بینی ہے، اس کو ہر علت کا معلول پہلے ہی معلوم ہو جاتا ہے لیکن عقل جذبات کی غلام ہو کر حرص و ہوس سے اندھی ہو جاتی ہے۔ نفس امارہ عقل کا مخرب ہے:

بر کف دریا فرس را راندن نامہ را در نور برقی خواندن

از حریصی عاقبت نا دیدنست   بر دل و بر عقل خود خندیدنست
عاقبت بین است عقل از خاصیت   نفس باشد کو نه بیند عاقبت

مغلوب نفس ہو کر عقل اپنی خاصیت کھو بیٹھتی ہے۔ نفس اماره کے تقاضوں کو پورا کرنے سے وہ عقل نہیں رہتی بلکہ نفس بن جاتی ہے: عقل کو مغلوب نفس او نفس شد۔

خدا سراپا خیر اور خیر طلب ہے لیکن زندگی کے لیے شر کا پہلو بھی لازم ہے

دین و دانش دونو کے لیے ایک اہم مسئلہ شر کا وجود ہے خصوصاً اس دین کے لیے اس کا حل نہایت اہم ہے جو خدا کو رحیم و کریم، سراپا رحمت اور قادر مطلق سمجھنا جزو ایمان قرار دیتا ہے۔ اگر خدا میں قدرت مطلقہ بھی ہے اور وہ رحمت تامہ بھی ہے تو پھر دنیا میں شر کہاں سے آیا؟ توحیدی مذاہب نے اس اشکال کو کئی توجیہات سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں، فقط عارف رومی کا ایک استدلال پیش کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ خدا کا اصلی مقصود یہ ہے کہ انسانوں میں خیر کا احساس پیدا ہو، وہ خیر اندیش بھی ہوں اور خیر کوش بھی۔ لیکن اس عالم امکان میں کسی صفت کا شعور اس کی ضد کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اگر انقلاب روز و شب نہ ہوتا اور ہمیشہ دن ہی دن رہتا تو کسی شخص کو نہ روشنی کی قدر ہوتی اور نہ اس کا احساس۔ فرماتے ہیں کہ خدا فطرت خارجی، فطرت انسانی اور احوال افراد و اقوام میں اس لیے رد و بدل کرتا رہتا ہے کہ اُن کو مصیبت کے مقابلے میں راحت کا احساس ہو اور وہ شکر گزار ہوں۔ 'قدر راحت آنکس داند کہ در مصیبت گرفتار آید' (سعدی)۔ اسی لیے زندگی میں

نحس و سعد اور عسر و یسر کا جزر و مد مشیت ایزدی ہے :

آں نظر کہ بنگرد ایں جزر و مد — او ز نحسے سوے سعدے نقب زد

زاں ہمی گرداندت حالے بحال — ضد بضد پیدا کناں در انتقال

تا نہ از عسرے بہینی خوفہا — کے ز یسرے باز یابی لطفہا

اس کے بعد کیا عمدہ تشبیہ استعمال کی ہے کہ خیر و شر، رحمت و زحمت، راحت و کلفت زندگی کے دو پر ہیں۔ زندگی ان دو پروں کے ساتھ ہی پرواز کر سکتی ہے۔ ایک پر کے ساتھ کوئی پرندہ نہیں اڑ سکتا۔ اس لیے یہ شکایت کرنا کہ خدا نے خیر کے ساتھ شر کو کیوں پیدا کیا نہایت نامعقول بات ہے۔ شر بھی بالواسطہ ذریعۂ خیر ہے اور خیر کے لیے مقدم ہے۔ 'خدا شرے بر انگیزد کہ خیر ما دراں باشد' :

تا دو پر باشی کہ مرغک یک پرہ — عاجز آمد از پریدن یکسرہ

حکیم المانوی کانٹ نے بھی پرند کی پرواز سے شر کو ذریعۂ خیر ثابت کرنے کے لیے ایک حکیمانہ نکتہ پیدا کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ پرندے کی ہوا میں پرواز ہوا کی مزاحمت کی وجہ سے ہے۔ پر و بازو سے اس مزاحمت کا مسلسل مقابلہ پرندے کو ہوا میں اڑاتا ہے۔ اگر کسی فضا میں ہوا نہ ہو اور خلاے مطلق ہو تو پرندہ اس میں ایک گز کی بھی پرواز نہیں کر سکتا۔ اگر پرندے میں انسان کی قسم کا شعور ہو اور وہ یہ کہے اگر ہوا مزاہم نہ ہو تو میں قوت صرف کیے بغیر اڑوں تو اس کا یہ خیال سراسر حماقت ہوگا۔ اسی طرح انسانی زندگی کی رکاوٹیں اور مزاحمتیں ہی انسانی قوتوں کے بقا و ارتقاء کا لازمی سبب ہیں۔ جو شخص یہ پوچھتا ہے کہ شر کیوں ہے وہ حقیقت میں یہ پوچھ رہا ہے کہ زندگی ہی کیوں ہے، کیونکہ زندگی اضداد کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی اور

کسی خیر کا وجود شر کے بغیر تصور ہی میں نہیں آ سکتا۔

خدا و انبیاء کی پہچان

قرآن کریم میں آیت کا لفظ دو معنوں کا حامل ہے۔ ایک معنی تو قرآن کریم کی عبارت کا ایک حصہ ہے اور آیت کے دوسرے معنی نشانی ہیں۔ قرآن کریم کی آیات دونوں معنوں میں آیات ہیں۔ انفس و آفاق میں جو کچھ ہے وہ از روے قرآن خدا کا پتہ دینے والی نشانیاں ہیں۔ انقلاب لیل و نہار، رفعت سماء، وسعت ارض، جمال کائنات، نشو و نماء نباتات، فطرت کے غیر متغیر قوانین، تاریخ امم کے نشیب و فراز، حیات و کائنات، علامات خلاق حکیم سے لبریز ہیں۔ صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھاے:

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم

کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

کچھ آیات یا نشانیاں خدا کی طرف رہبری کرتی ہیں اور کچھ نشانیاں بندگان حق، اولیاء و انبیاء کی سیرتوں کے متعلق ہیں کہ اگر تمھیں ایسا ایسا شخص ان ان صفات والا دکھائی دے تو اسے ھدایت یافتہ اور ھادی سمجھ لو جس کی پیروی تم کو زندگی کے تمام مقاصد عالیہ کے حصول میں معاون ھوگی۔ مولانا تمثیلاً لکھتے ھیں کہ فرض کرو کہ ایک شخص خواب میں ایک مبارک نورانی صورت والے بزرگ کو دیکھے جو اس کو مخاطب کر کے یقین اور طریقے سے کہے کہ اگر تم اپنی تمام مرادیں حاصل کرنا چاھتے ھو تو میں ایک شخص کی کچھ نشانیاں بتاتا ھوں جو تمھارے پاس آے گا۔ اس کے بعد وہ ایک ایک کر کے اس کی کچھ نشانیاں بتاتا ھے مثلاً یہ کہ وہ سوار ھوگا، تمھارے

ساتھ خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آے گا ۔ اور اس خواب کی سچائی کی
ایک اور نشانی یہ ہوگی کہ اگر تم صبح کو بیداری میں بیان کرنا
چاہوگے تو تمہاری زبان بند ہو جاے گی جیسا کہ حضرت زکریا
کو حضرت یحیے کی ولادت کی خوشخبری دیتے ہوے اللہ تعالے نے
ایک نشانی یہ بتائی تھی کہ وہ تین روز تک بات نہ کر سکیں گے ۔
اور فرض کرو کہ اس کے علاوہ اور بھی کئی نشانیاں وہ بزرگ
خواب میں تمہیں بتاے تا کہ تمہیں اپنے مراد بخش مربی کی پہچان
میں کچھ غلطی نہ لگے ۔ اس کی ملاقات کے بعد تم وہ مرادیں حاصل
کر لوگے جن کے لیے تم نے عمر بھر بے خواب راتیں گزاری ہیں اور
بے بہا آنسو بہاے ہیں ۔ اب تم صبح ہونے پر ہر طرف کوے و بازار و سرا
میں اسے ڈھونڈنے نکلوگے ۔ لوگ پوچھیں گے کہ حضرت کس کی تلاش
ہے ؟ تم ہر مرد سوار کو غور سے تکنے لگوگے ۔ ہر سوار تم
سے کہے گا کہ بھائی مجھے اس طرح کیوں گھور رہے ہو ؟ تم کہوگے
معاف کرنا میرا ایک دوست سوار آنے والا ہے میں اس کی تلاش میں
ہوں ۔ پھر یک بیک وہ خواب میں نشان دادہ سوار آ موجود ہوگا ۔
تم اس سے بغل گیر ہو کر فرط شوق سے بیہوش ہو جاؤگے ۔ دوسروں
کو کیا معلوم کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ ایک سوار سے ملتے
ہی ہوش و حواس کھو بیٹھے ۔

اسی طرح خدا اپنی کتاب میں انبیاء کی بہت سی نشانیاں بتاتا ہے
کہ ان کا کلام اس قسم کا ہوتا ہے ، کہ ان کی سیرت اس قسم کی ہوتی
ہے ، عام لوگ ان سے اس قسم کا سلوک کرتے ہیں ، کچھ خاص
نکتہ فہم ان کے گرویدہ ہو جاتے ہیں ، وہ زندگی کے ہر پہلو میں انقلاب
کے طالب ہوتے ہیں ، وہ خیر و شر کا معیار بدل دیتے ہیں وغیرہ وغیرہ ۔

ان بیان کردہ نشانیوں کی رہبری سے جب کوئی شخص انبیاء کو پہچان لیتا ہے تو اس کی والہانہ عقیدتمندی کا یہی حال ہوتا ہے۔ وہ کسی معجزے اور کرامات سے ایمان نہیں لاتا بلکہ اس کے لیے 'روے و آواز پیمبر معجزہ است'۔ اسی طرح خدا نے اپنی بھی بہت سی نشانیاں آیات کتاب میں بتائی ہیں۔ ان نشانیوں سے خدا کو پا لینے والے بھی حسب وعدہ اپنے مقصود حیات کو پا لیتے ہیں۔ حکمت بھی مومن کی گم شدہ اونٹنی ہے۔ وہ اس کی علامتوں کو خوب جانتا اور پہچانتا ہے۔ جہاں کہیں مل جائے وہ اسی کا مال ہے۔ فطرت کے اندر خدا کی نشانیوں کا ذکر کرتے ہوے فرماتے ہیں کہ اگر خداے جمیل کی جمال آفرینی نہ ہو تو :

کے گلستاں راز گوید با چمن — کے بنفشہ عہد بندد با سمن
کے چنارے کف کشاید در دعا — کے درختے برفشاند میوہ را
کے شگوفہ آستین پر نثار — برفشاندن گیرد ایام بہار
کے فروزد لالہ را رخ همچو خوں — کے گل از کیسہ بر آرد زر بروں
کے بیاید بلبل و گل بو کند — کے چو طالب فاختہ کوکو کند
کے بگوید لکلک آں لک لک بجاں — لک چہ باشد ملک لک یا مستعاں
کے نماید خاک اسرار ضمیر — کے شود چوں آسماں بستاں منیر
از کجا آوردہ اند ایں حلہا — من کریم من رحیم کلہا

آں لطافتہا نشان شاہدے ست
کہ بہ ہر ساعت دو صد جانش فداے ست

انبیاء کو پہچاننے کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان کی پہچان بھی انہیں خواص کو ہوتی ہے جن کی روح ان کی سیرت کی نشانیوں سے آشنا ہے :

پس نشانیہا کہ اندر انبیاء ست   خاص آں جاں را بود کو آشناست

الحکمۃ ضالۃ المومن

نبی کریم کا یہ ارشاد کہ 'الحکمۃ ضالۃ المومن' (حکمت مومن کا گم شدہ مال ہے) عارف رومی کو ایک حکیمانہ شرح پر مجبور کرتا ہے اور اس توضیح میں انہوں نے بہت لطیف نکات بیان فرمائے ہیں۔ دین عین حکمت ہے۔ جو شخص سچے دل سے حکمت کا طالب ہے وہ دین ہی کا طالب ہے۔ مولانا کا عقیدہ یہ ہے کہ روح انسانی قبل از آفرینش خدا سے آشنا ہو چکی ہے۔ اس لیے اگر حوادث روزگار، جسمانی آلائشیں اور خواہشیں اس کو طلب حقیقت میں گمراہ نہ کریں اور حق اسے روبرو نظر آئے تو وہ ضرور اس کو پہچان لے عین اسی طرح جس طرح مالک اپنی گم شدہ اونٹنی کو پہچان سکتا ہے:

اشترے گم کردی و جستیش چست   چوں بیابی، چوں ندانی کآں تست
ضالہ چہ بود ناقۂ گم کردۂ   از کفت بگریختہ۔ در پردۂ

انسانوں کی زندگیوں کا قافلہ آگے چلنے کے لیے اونٹوں پر اسباب لاد رہا ہے، ہر مالک اپنے اونٹ اور اپنے اسباب کے ساتھ ہے لیکن جس کا اونٹ گم ہو گیا ہے وہ پریشان ہے، اِدھر اُدھر دوڑ رہا ہے، قافلہ دور ہو رہا ہے، رات کی تاریکی نے آ لیا ہے، تمہارا اسباب وہیں زمین پر پڑا ہے، اونٹ گم ہے اور تم اس کی تلاش میں رواں و دواں، حیران و پریشان گزرنے والے لوگوں سے پوچھتے ہو کہ کسی نے میرا اونٹ دیکھا ہے جو علی الصباح کھل کر کہیں آوارہ ہو گیا ہے۔ لوگو میرا اونٹ بہت قیمتی ہے، اگر کوئی اس کا پتہ نشان بتائے تو میں اس کو اتنے درم انعام دوں گا۔ ادھر ادھر لفنگوں نے جو اس

کو دیوانه وار حواس باختہ دیکھا تو انہوں نے تمسخر شروع کر دیا
کہ ہاں ہم نے ایک سرخ اونٹ ادھر چراگاہ کی طرف جاتا ہوا
دیکھا ہے ، اس کے پیچھے فلاں طرف بھاگو تو مل جائے گا ۔ ایک
ہنسی اڑاتا اور کہتا ہے کہ بھئی وہی اونٹ ہے نا جس کے کان
کٹے ہوئے تھے ۔ دوسرا بولتا ہے کہ وہ تو نہیں تھا جس کی جھول پر
نقش و نگار تھے ۔ تیسرا کہتا ہے وہ کانا اونٹ تو نہیں تھا جس کو
میں نے شمال کی طرف جاتے ہوئے دیکھا ہے ۔ چوتھا بولتا ہے کہ
نہیں وہ ہوگا جس کا جسم خارش سے بے پشم ہو گیا تھا ، اسے تو
میں نے دیکھا ہے ۔ غرضیکہ کوئی تمسخر سے اور کوئی انعام کی
توقع میں طرح طرح کی نشانیاں بیان کر رہا ہے ۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ حکمت و معرفت الٰہی کی گم شدہ
اونٹنی 'ضالۃ المومن' کا بھی ایسا ہی معاملہ ہے ۔ انسانوں کی فطرت
طالب حق ہے اور روح انسانی کو اپنی اصلی اور خالص حالت میں
حقیقت کی پہچان بھی ہے لیکن غرض کے بندوں ، احمقوں اور مسخروں
نے انسان کو پریشان کر رکھا ہے :

همچنانکه هر کسے در معرفت می کند موصوف غیبے را صفت

حافظ کہتا ہے :

آنانکه حسن روے تو تفسیر می کنند خوابے ندیده را همه تعبیر می کنند

عرفی کا شعر ہے :

حرم جویاں درے را می پرستند فقیہاں دفترے را می پرستند
بر افگن پرده تا معلوم گردد که یاراں دیگرے را می پرستند

فلسفی اس کی ایک طرح شرح کر رہا ہے اور متکلم اس پر جرح و
قدح کر رہا ہے ۔ ہر ایک راہ حق کا پتہ اس انداز سے بتاتا ہے کہ

گویا اس راستے سے بخوبی واقف ہے:

ہر یکے زیں رہ نشانہا می دہند تا گماں آید کہ ایشاں زاں رہ اند

فلسفی از نوع دیگر کرد شرح باحثے مر گفت او را کرد جرح

واں دگر در پردہ طعنہ می زند واں دگر از زرق جانے می کند

اس کے بعد مولانا بہت فراخدلی سے کام لے کر فرماتے ہیں کہ ان مختلف فلسفوں اور مذاہب کے متعلق یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ یہ جو کچھ کہتے ہیں وہ سر بسر غلط ہے۔ معاملہ ایسا نہیں ہے کہ خط غلط مضموں غلط املا غلط انشا غلط۔ کوئی فلسفیانہ مذہب ہو یا دین کا کوئی فرقہ، اس میں باطل کے ساتھ حق کی بھی کچھ آمیزش ہوتی ہے۔ اگر اس میں حق کا کوئی پہلو نہ ہو تو فطرت انسانی بطلان محض کو کبھی قبول نہ کرے:

ایں حقیقت داں نہ حق اند ایں ہمہ نے بباطل گمرہاں اند ایں ہمہ

ہر فرقے کو ماننے والا معتقد گروہ اس لیے مل جاتا ہے کہ اس کے باطل میں کچھ نہ کچھ حق کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس کی مثال مولانا یہ دیتے ہیں کہ عام طور پر کھوٹے سکے وہ ہوتے ہیں جن میں سونے اور چاندی میں کچھ تانبا وغیرہ ملا ہوتا ہے۔ سونے اور چاندی کی آمیزش سے لوگ دھوکا کھا کر انہیں قبول کرنے میں عذر نہیں کرتے۔ کھوٹے سکے اصلی سکوں کی بدولت چلتے ہیں۔ اگر دنیا میں سچ کا عام رواج نہ ہو تو کسی جھوٹ بولنے والے کو جھوٹ سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ تو جھوٹ اس لیے بولتا ہے کہ دوسرا شخص سچ سمجھ کر اس کا اعتبار کر لے۔ گندم کے وجود کی وجہ سے گندم نما جو فروش لوگوں کا فریب چل جاتا ہے۔ اس لئے یہ کبھی نہیں کہنا چاہیے کہ تمام

ادیان ہمارے دین کے علاوہ مطلقاً باطل ہیں۔ ان ادیان نے جو لوگوں کو معتقد اور گرویدہ بنا رکھا ہے تو وہ اس لیے ہے کہ ان میں کم و بیش بوے حق پائی جاتی ہے۔ مولانا کے سوانح میں ایک جھگڑالو حکمت سے معرا ملا کے متعلق ایک روایت درج ہے کہ وہ یہ سن کر کہ مولانا کافرانہ اور ملحدانہ باتیں کرتے ہیں ان کے پاس بغرض مناظرہ آیا۔ مناظرے کے پینترے گھر سے سوچ کر آیا تھا۔ پہلا وار یہ تھا کہ یہ پوچھوں گا کہ بحث سے پہلے آپ یہ فرمائیے کہ آپ بہتر فرقوں میں سے کس فرقے میں ہیں۔ جس فرقے کا وہ نام لیں گے پھر اس کے اندر کچھ پٹخنی دینے والے سوال کروں گا۔ چنانچہ اس نے چھوٹتے ہی یہ سوال کیا تو اس کو ایسا غیر متوقع جواب ملا کہ وہ اپنا پینترا بھول گیا۔ مولانا نے جواب یہ دیا کہ میں تو ہفتاد و دو ملت سب سے متفق ہوں۔ ملا اس کا مطلب خاک سمجھتا! ان کا مقصود یہ تھا کہ سب میں کچھ نہ کچھ صداقت موجود ہے جس کو غلو نے خراب کر رکھا ہے۔ وہ جھنجھلا کر بولا کہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ ملحد ہیں۔ مولانا نے متبسم ہو کر فرمایا کہ میں اس سے بھی متفق ہوں۔ اب مولوی صاحب کی سٹی گم ہو گئی اور مناظرہ شروع ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا۔ 'اذا مروا باللغو مروا کراما'۔

این حقیقت داں نہ حق اند این ہمہ نے بباطل گمرہانند این رمہ
زانکہ بے حق باطلے ناید پدید قلب را ابلہ ببوے زر خرید
گر نبودے در جہاں نقد رواں قلبہا را خرج کردن کے تواں
تا نباشد راست کے باشد دروغ آں دروغ از راست می گیرد فروغ
بر امید راست کژ را می خرند زہر در قندے رود انگہ خورند

گر نباشد گندم محبوب نوش   چه برد گندم نمائے جو فروش
پس مگو کایں جملہ دیں ھا باطل اند   باطلاں بر بوے حق دام دل اند

آج کل بھی اسلام میں نئے نئے فرقے پیدا ھو رھے ھیں۔ کسی کا پیشوا مجددیت کا دعوا کرتا ھے کوئی مہدی مسعود و مسیح موعود ھے، کوئی مزاج شناس رسول ھے اور کوئی مزاج شناس خدا۔ سب نے اپنے گرد کم و بیش تعداد کی ٹولیاں جمع کر لی ھیں۔ ان کو جتنی کامیابی ھوئی ھے اس کی وجہ وھی ھے جو عارف رومی نے بیان کی ھے۔ ان لوگوں کی تحریریں پڑھو تو جا بجا نہایت اچھی اور معقول باتیں نظر آتی ھیں۔ انہیں باتوں کی وجہ سے بعض اوقات معقول لوگ بھی ان کے قدر دان ھو جاتے ھیں لیکن جہاں اچھی باتوں کی وجہ سے قدر دانوں کی تعداد میں اضافہ ھونے لگا وھیں اقتدار پسندی اور کبر و نخوت کی شراب مغز کو چڑھ گئی۔ چونکہ ظرف کم ھوتا ھے اس لیے نشہ جلدی چڑھتا ھے۔ ایسے لوگوں کو انسان دیوانہ کہے یا دیوانہ بکار خویش هشیار۔ لیکن رواداری اور فراخدلی کا تقاضا وھی ھے جس کا اظہار مولانا روم نے مندرجہ صدر اشعار میں کیا ھے۔ ایسے لوگوں کے عقائد اور ان کی تعلیمات میں جو حق ھے اسکو حق سمجھ کر اس سے اتفاق کرنا چاھیے مگر اس کے ساتھ باطل کی جو آمیزش ھے اس زھر کو قند سے الگ کرنا ھر حق پرست اور منصف مزاج مومن کا فرض ھے۔

زندگی میں آمیزش خیر و شر کی توجیہ

اس کے بعد مولانا پھر اس سوال کی طرف عود کرتے ھیں کہ خدا جو سراپا حق ھے اس نے باطل کو کیوں پیدا کیا اور خلاق فطرت جو خیر مطلق ھے اس نے ھستی میں شر کو کیوں گوارا کیا؟

اس کا جواب مولانا یہ دیتے ہیں کہ خیر مطلق تو مجبور محض مخلوق میں ہو سکتی ہے لیکن خدا نے اگر انسان کو ایک حد تک صاحب اختیار ہستی بنایا ہے تو اختیار کے ساتھ آزادی کے غلط استعمال کا احتمال لازمی ہے ۔ علاوہ ازیں یہ دنیا ارواح کے لیے سیرت سازی کا کارخانہ ہے ۔ سو فیصد مومن خدا کے لیے پیدا کرنا کیا دشوار تھا ؟ لیکن قرآن کریم کہتا ہے کہ خدا کا منشا بالجبر مومن پیدا کرنا نہیں ۔ اسے ایسے مومن چاہئیں جو خیر و شر میں تمیز کرنے والے ہوں اور حق و باطل کی پیکار میں حق کا ساتھ دیں ۔ اگر تمام ہستی میں خوبیاں ہی خوبیاں ہوتیں اور ہر ہستی میں از روے فطرت و آفرینش کاملاً صداقت پائی جاتی تو اچھوں اور بروں میں کوئی فرق نہ رہتا ۔ سب کے سب بے امتحان اچھے ہی ہوتے ۔ شر اور باطل روح کی ورزش اور اس کے امتحان کا سامان ہیں ۔ جو روحیں اس امتحان میں کامیاب ہوں گی وہی اس درجے کو پہنچیں گی جہاں آدم صفی مسجود ملائک بن جاتا ہے ۔ انسان کے علاوہ تمام ہستیاں مجبور ہیں ۔ اپنی اپنی مقررہ فطرت کے تقاضوں سے سر مو انحراف نہیں کر سکتیں ۔ غالب نے کہا ہے :

گر چرخ فلک گردی سر بر سر فرماں نہ
ور گوے زمیں باشی وقف خم چوگاں شو

ملائکہ کا بھی یہی حال ہے ۔ خدا نے ان کو اطاعت محض کے لیے پیدا کیا ۔ احکام الٰہی کی خلاف ورزی ان کے لیے ناممکن ہے ۔ 'ما فی السمٰوات وما فی الارض' زبان حال سے تسبیح خواں ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر دنیا میں خیر و خوبی کے سوا کچھ نہ ہو تو وہ امتحان گاہ نہیں بن سکتی اور اس کے بر عکس اگر ہستی سراسر باطل

ہی ہو تو بھی حق شناسی اور حق کوشی کی اس میں قطعاً گنجائش نہ ہو - خیر و شر اور حق و باطل کی آمیزش ہی سے انسانوں کا امتحان ہو رہا ہے - اس امتحان میں کامیاب انسان رفتہ رفتہ اخلاق الٰہیہ سے متصف ہوتا جاتا ہے - جس طرح خدا آزاد ہو کر مصدر خیر ہے اسی طرح انسان اختیار اور آزادی سے خیر کا سرچشمہ بن جاتا ہے - مجبوری کی عصمت بھی کوئی عصمت ہے ؟ بقول شخصے عصمت بی بی است از بے چادری - اصل تقوے وہ ہے جو تمام اسباب و محرکات کی موجودگی میں بھی مصئون و محفوظ رہے -

گر نہ معیوبات باشد در جہاں تاجراں باشند جملہ ابلہاں
پس بود کالہ شناسی سخت سہل چونکہ عیبے نیست چہ نااہل و اہل
ور ہمہ عیب است دانش سود نیست چوں ہمہ چوب است اینجا عود نیست
آنکہ گوید جملہ حق است احمقی وانکہ گوید جملہ باطل او شقی است

اسی ضمن میں مولانا ایک حکیمانہ فکر کی طرف عود کرتے ہیں جو خارجی فطرت سے متعلق ہے - فرماتے ہیں کہ فطرت خارجی میں تغیر احوال کا مشاہدہ کرو - یہاں موسم بدلتے رہتے ہیں - کبھی سرما ہے کبھی گرما ، کبھی بہار کبھی خزاں اور کبھی ابر و باد و برق ہے - فطرت کے احوال میں گونا گونی ، اختلاف اور فرق ہے - فطرت مادی کو یوں سمجھ لو کہ وہ خدا کے خزانوں کی چور ہے - چور سے مال مسروقہ بر آمد کرنے کے لیے تجربہ کار پولیس افسر (شحنہ) کیا کیا ترکیبیں کرتے ہیں - کبھی لطف سے کام لیتے ہیں کبھی قہر سے ، کبھی چاپلوسی کرتے ہیں اور کبھی اقبال جرم نہ کرنے والے چور کو الٹا لٹکا دیتے ہیں - شحنۂ تقدیر کو موسم بہار سمجھ لو اور قہر کو موسم خزاں - زمین کے اندر اور باہر سے جو کچھ نکلتا ہے

وہ تغیر احوال کی وجہ سے برآمد ہوتا ہے۔ ماہرین طبیعیات کہتے ہیں کہ کوئلہ اور لعل اصل میں ایک ہی چیز ہیں۔ کروڑوں برس تک بھاری بوجھ کے اندر مدفون رہنے سے کوئلہ بن گیا ہے۔ اگر خزاں نہ ہوتی تو مسلسل بہار بھی نہ رہ سکتی۔ خزاں چوں نباشد بہاراں کجا۔ غرضیکہ ہستی خواہ مادی ہو اور خواہ روحانی اس کے ممکنات و مضمرات کو معرض شہود میں لانے کے لیے ہر قسم کے تغیرات و امتحانات کی ضرورت ہے۔ کسی تغیر کو ناگوار سمجھ کر فطرت اور خالق فطرت کا شاکی ہونا فقدان عرفان کا نتیجہ ہے۔
تغیرات ہی سے ممکنات حیات معرض شہود میں آسکتے ہیں:

امتحانات زمستان و خزاں　　تاب تابستاں، بہار ہمچو جاں
بادہا و ابرہا و برق ہا　　تا پدید آرد عوارض فرق ہا
تا بروں آرد زمین خاک رنگ　　ہر چہ اندر جیب دارد لعل و سنگ
ہرچہ دزدیدست ایں خاک دژم　　از خزانہ حق و دریاے کرم
شحنۂ تقدیر گوید راست گو　　آنچہ بردی شرح دادہ مو بمو
شحنہ گاہش لطف گوید چوں شکر　　گہ برآویزد کند ہرچہ بتر
تا میان قہر و لطف آں خفیہا　　ظاہر آید ز آتش خوف و رجا

فرماتے ہیں کہ انسان کی ہستی کا بھی یہی حال ہے۔ سرد و گرم زمانہ کے تجربے کے بغیر اس کے ممکنات حیات خفیہ و خفتہ رہتے ہیں۔ اگر تم یہ تسلیم کر لو کہ ارواح کی ترقی امتحان کے بغیر نہیں ہو سکتی تو یہ لازم آتا ہے کہ خلاق فطرت انسان کو بھوک اور خوف اور نقصان مال و جان سے آزمائے۔ اگر اس کی سیرت کا سونا خالص ہوگا تو امتحان کی یہ آگ اس کو ضرر پہنچانے کی بجاے اس کی آلائشوں کو دور کر کے کندن بنا دے گی۔ اگر خس و خاشاک ہوگا تو جل کر

راکھ ہو جائے گا۔ مصائب پست فطرتوں کے لیے تباہی کا باعث ہوتے ہیں لیکن اہل ہمت کی ہمتوں میں ان سے اضافہ ہوتا ہے اور ہستی میں ان کے درجات بلند ہو جاتے ہیں:

پس مجاهد را زمانے بسط دل یک زمانے قبض و درد و غش و غل
زانکه این آب و گلے کابدان ماست منکر و دزد ضیاے جان ماست
حق تعالے گرم و سرد و رنج و درد برتن ما می نهد اے شیر مرد
خوف و جوع و نقص اموال و بدن جمله بهر نقد جاں ظاهر شدن

اس بیت میں اس آیت کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ "ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات و بشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون [البتہ ہم تم کو کسی قدر خوف، بھوک، مال و جان اور پیداوار اراضی کے نقصان سے آزمائیں گے (اے پیغمبر) صبر کرنے والوں کو خوشنودیٔ خدا اور حصول مراد کی خوش خبری دو جن پر جب مصیبت آتی ہے تو بول اٹھتے ہیں کہ ہم تو اللہ ہی کے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں (سورہ بقرہ)]

زندگی میں اگر حق و باطل اور نیک و بد کی آمیزش نہ ہوتی تو یہ امتحان اور یہ ابتلاء کہاں سے ہوتا؟ خدا کا تقاضا ہے کہ انسان خود اپنے اندر حق و باطل کی جانچ کی کسوٹی پیدا کرے:

این وعید و وعده ها انگیخت است بهر این که نیک و بد آمیخت است
چونکه حق و باطلے آمیختند نقد و قلب اندر چرمداں ریختند
پس محک می بایدش بگزیدهٔ در حقائق امتحاں ها دیدهٔ

من عرف ربــه فقد کل لسانه

مولانا کو ہر صاحب عرفان و وجدان کی طرح زبان و بیان کی نارسائی

کی شکایت رہتی ہے۔ جب توحید کے غوامص میں غوطہ زنی کرتے ہیں اور اس کے بعد دوسروں کو سمجھانے کے لیے تشبیہ و تمثیل و قال و قیل سے کام لیتے ہیں تو ہمیشہ حیران و پشیمان ہوتے ہیں کہ بیان اظہار حقیقت سے قاصر رہا ہے:

ہم اور بیان حال کسی دم بہم نہیں
ہم ہیں تو بے سخن ہیں، سخن ہیں تو ہم نہیں

ستاروں کا حساب لگانے اور ان کی گردشوں کا اندازہ کرنے کے لیے ماہرین فلکیات ایک آلے کا استعمال کرتے ہیں جسے اصطرلاب کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ آسمان معرفت کے ستاروں کے لیے نطق کے اصطرلاب سے کام لیتا ہوں لیکن اصطرلاب کو جو ایک بے جان آلہ ہے نجوم عرفان کی حقیقت سے کیا واسطہ! ایک جگہ فرماتے ہیں کہ منطق کے مقابلے میں عشق بہتر اصطرلاب ہے: عشق اصطرلاب اسرار خداست۔ اب سر توحید اور عارف کی خدا رسی کی کیفیت کو بیان کرنے کی کوشش کے بعد فرماتے ہیں کہ پیغمبر صلعم نے سچ فرمایا کہ 'من عرف ربہ فقد کل لسانہ' یعنی جس نے رب کو پہچانا اس کی زبان گونگی ہوگئی۔ آں را کہ خبر شد خبرش باز نیامد۔ (مولانا کو اس میں غلطی لگی ہے، یہ حدیث رسول صلعم نہیں ہے بلکہ کسی عارف کا قول ہے):

لفظ در معنی ہمیشہ نارساں زاں پیمبر گفت قد کل اللساں
نطق اصطرلاب باشد در حساب چہ قدر داند ز چرخ و آفتاب
خاصہ چرخے کایں فلک زاں پرہ ایست آفتاب از آفتابش ذرہ ایست

ریا کار عابد کا باطن مسجد ضرار ہے

مدینہ منورہ میں منافقین کی مسجد ضرار کا قصہ لکھنے کے بعد

حسب معمول اس کو انسان کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے لیے سرمایۂ عبرت بناتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ سنگ و خشت کی مسجدیں قلوب کی باطنی مساجد کی ظاہری تصویریں ہیں۔ عبادت کا اصلی مقصد دلوں کے اندر مسجد کی تعمیر ہے۔ جن لوگوں کی عبادت محض دکھاوے کی ہے یا دنیا طلبی کے لیے دام تزویر ہے انھوں نے اپنے اندر مسجد ضرار تعمیر کر رکھی ہے جو سوختنی ہے۔ ایسے واعظ جو محراب و منبر پر جلوہ فرماتے ہیں ان کے باطن کا ان کے ظاہر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لوگوں کو توبہ کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود اغراض اسفل میں گرفتار ہوس ہیں۔ اس قسم کے امام اور مقتدی سب مسجد ضرار کے معمار ہیں:

زنہار ازاں قوم نباشی کہ فریبند — حق را بسجودے ونبی را بدرودے

مولانا نصیحت فرماتے ہیں کہ اپنے دل کی کسوٹی پر اپنے محرکات اور اعمال کو پرکھتے رہو اور خبردار رہو کہ کہیں تمہارے اندر مسجد ضرار تو تعمیر نہیں ہو رہی جو ابلیس کے سامنے نفاق و ریا و زرق کی سجدہ گاہ ہے۔ اے کہ تو منبر پر بیٹھ کر مسجد ضرار کا قصہ لوگوں کو سناتا ہے اور منافقوں کی ہنسی اڑاتا ہے جب تو اپنے باطن کا محاسبہ کرے گا تو تجھے اپنے اندر میں مسجد ضرار نظر آ جائے گی:

بر محک زن کار خود اے مرد کار — تا نسازی مسجد اہل ضرار
بس برآں مسجد کناں تسخر زدی — چوں نظر کردی توخود زایشاں بدی

اس کے بعد ایک قصہ بیان فرماتے ہیں جو بر صغیر ہند و پاکستان میں مشہور عوام ہو گیا ہے کہ چار گنوار مسجد میں با جماعت نماز کے لیے نیت باندھ کر کھڑے ہوے۔ ابھی نماز پوری نہ

ہوئی تھی اور ایک دو رکعتیں پڑھ چکے تھے کہ موذن مسجد میں داخل ہوا۔ ایک گنوار نمازی یک بیک بول اٹھا کہ موذن صاحب نماز کا وقت ہو چکا ہے، آپ نے بانگ کہی یا نہیں؟ دوسرے گنوار نے اس کو آہستہ سے تنبیہ کی کہ میاں نماز میں نہیں بولا کرتے، تمہاری نماز ٹوٹ گئی ہے۔ تیسرے نے کہا کہ بھئی اس کو کیا کہتے ہو، خود تم بھی تو بول اٹھے، تمہاری نماز بھی تو گئی۔ چوتھے نے کہا خدا کا شکر ہے کہ ہم تو نہیں بولے۔ اس سے مولانا یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اپنی فکر نہ کرنے اور دوسروں کی عیب چینی اور عیب نمائی سے خود عیب جو کے اخلاق فاسد ہو جاتے ہیں۔ ذوق کا شعر ہے:

رند خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو

تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

پس نماز ہر چہاراں شد تباہ عیب گویان بیشتر گم کردہ راہ

اے خنک جانے کہ عیب خویش دید ہر کہ عیبے دید آں بر خود خرید

حدیث شریف میں ہے کہ طوبیٰ لمن شغلہ عیبہ عن عیوب الناس (مبارک ہے وہ شخص جس کا اپنا عیب اسے لوگوں کے عیوب پر نگاہ ڈالنے سے باز رکھے)۔ ایک دوسری حدیث ہے: السعید من وعظ بغیرہ (خوش نصیب ہے وہ جو دوسروں کے اعمال سے نصیحت حاصل کرے)۔ بقول سعدی:

پند گیر از مصائب دگراں تا نگیرند دیگراں ز تو پند

ظفر کا شعر ہے:

نہ تھی حال کی اپنے جو ہم کو خبر رہے دیکھتے اوروں کے عیب و ہنر

پڑی اپنی برائیوں پر جو نظر تو نگاہ میں کوئی برا نہ رہا

مندرجہ صدر اشعار کے بعد مولانا نے ایک شعر کہا ہے جس کی شرحیں مختلف شارحین نے مختلف بیان کی ہیں۔ شعر یہ ہے:

زانکہ نیمے او ز عیبستان بدست وان دگر نیمش زغیبستان بد است

انسان کی ہستی کا نصف تو عیبستان ہے یعنی سراسر عیوب سے معمور ہے اور دوسرا حصہ غیبستان ہے جو اس کے لیے عالم غیب ہے۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک معنی یہ ہیں کہ انسان کی ظاہری اور عملی زندگی عالم شہود و ظہور میں بسر ہوتی ہے لیکن اس کی روح کی اصلی ماہیت نظروں سے اوجھل ہے یعنی انسان عالم شہادت اور عالم غیب کا نقطۂ اتصال ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ انسان کے اندر جو عیوب ہوتے ہیں وہ خود اس کو نظر نہیں آتے۔ وہ اس کی نگاہوں اور اس کے شعور سے غائب رہتے ہیں یعنی اپنے عیوب کے معاملے میں جو اس کے اپنے شعور کا حصہ ہے وہ سراسر غائب ہے۔ جیسا کہ انجیل میں حضرت مسیح نے فرمایا کہ عیب جو انسانوں کو دوسروں کی آنکھ میں تو تنکا بھی نظر آ جاتا ہے لیکن اپنی آنکھ میں اگر شہتیر بھی ہو تو نظر نہیں آتا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ مولانا کے ذہن میں ان دو معانی میں سے کون سے معنی تھے۔ باتیں دونوں درست ہیں اور مولانا کے مذاق اور ان کی تعلیم کے مطابق ہیں۔ اس سے اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ اگر تیرے اپنے سر پر دس زخم ہیں تو تجھے اپنے اوپر رحم کھانا اور علاج کرنا چاہیے۔ کسی شخص کو اپنے سر کا گنج نظر نہیں آتا کیونکہ اس کی نگاہ اپنے سر کے اوپر نہیں پڑ سکتی۔ دوسروں کے سروں پر فوراً نگاہ پڑتی ہے اس لیے دوسرے کو آدمی گنجا کہنے کو فوراً تیار ہو جاتا ہے:

چونکہ برسر مر ترا دہ ریش ہست   مرحمت بر خویش باید کار بست

اپنے زخم یا عیب سے واقف ہو جانا ہی علاج کا اولیں قدم ہے:

عیب کردن ریش را داروئے اوست   چوں شکستہ گشت جاے ارحموست

اگر تم میں وہی عیب موجود ہے جس کی بابت تم دوسروں پر طعنہ زنی کرتے ہو تو بے خوف نہ رہو۔ اس امر کا قوی احتمال ہے کہ ایک دن تمہارا اسی قسم کا عیب دوسروں پر فاش ہو جاے:

گر ہماں عیبت بود، ایمن مباش   بو کہ آں عیب از تو گردد نیز فاش

اسلام کے آخری دین ہونے کے فوائد

دنیا میں عالمگیر ادیان عالیہ میں اسلام بحیثیت زمانہ آخری دین ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے یہ باعث شکر ہونا چاہیے۔ اُمم ماضیہ کے حالات بہت سبق آموز ہیں۔ کس کس ملت یا قوم نے کیا کیا اعمال کیے اور ان کا کیا کیا نتیجہ ہوا، وہ تمام تاریخ مسلمانوں کے سامنے رکھ دی گئی ہے۔۔ السعید من وعظ لغیرہ۔ اقوام پارینہ کی بد اعمالیوں اور ان کی سزاؤں کا نقشہ سامنے رکھ کر مرد مومن خود مبتلا ہونے کے بغیر سبق اور عبرت حاصل کر سکتا ہے اور سزا سے بچ کر اس کو سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ اس تعلیم کو ایک قصے میں پیش فرماتے ہیں کہ ترکوں کی ایک غارت گر قوم تھی جنھیں غز کہتے ہیں۔ ان غزوں نے ایک گاؤں پر تاخت کی۔ ایک شخص کو پکڑا اور اسے ذبح کرنے لگے۔ اس نے کہا اے بہادر سردارو! میں نے کیا گناہ کیا ہے، مجھ مسکین و بے نوا کو قتل کر کے تمہیں کیا حاصل ہوگا؟ ڈاکو بولے کہ دیکھو وہ ایک دوسرا شخص وہاں بندھا ہے۔ اس پر ہمیں قوی شبہ ہے کہ اس نے دولت چھپا رکھی ہے لیکن ہمیں اس کا پتہ

نہیں دیتا - ہم تم کو اس کے سامنے اس لیے قتل کر رہے ہیں کہ اس کے دل میں ہیبت پیدا ہو کہ اگر میں نے چھپائے ہوئے مال کا پتہ نہ بتایا تو مجھے بھی ذبح کر دیں گے - وہ شخص مفلس بنتا ہے مگر ہم کو شبہ ہے کہ وہ مفلس نہیں، مال کو چھپانے کے لیے مکر کر رہا ہے - جسے ذبح کرنے لگے تھے اس نے کہا کہ نہ تم اس کے حال سے یقینی طور پر واقف ہو اور نہ میری حیثیت کے متعلق تمہیں کوئی یقین ہو سکتا ہے - کیا اس کا احتمال نہیں کہ مالدار اصل میں میں ہوں اور وہ در حقیقت مفلس ہے ؟ تم اسے ذبح کرکے میرے لیے ہیبت کا ذریعہ کیوں نہیں بناتے - مناسب بات کیا یہ نہ ہوگی کہ تم اس کو ذبح کرو تاکہ میں خوف زدہ ہو کر تمہاری غرض کو پورا کر دوں ؟ اس سے مولانا یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعد میں آنے والا اگر عبرت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو گذشتہ سزا یاب امتوں کی تاریخ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے - اسی لیے رسول کریم صلعم نے فرمایا کہ نحن الاخرون السابقون (ہم آخر میں پیدا ہوئے مگر پہلوں سے آگے ہو گئے) - قرن آخر والے قرون پیشیں سے آگے نکل گئے -

پس کرمہاے الہی بیں کہ ما آمدیم آخر زماں در انتہا
آخریں قرنہا پیش از قروں در حدیث است آخرون السابقون
تا ہلاک قوم نوح و قوم ہود عارض رحمت بجان ما نمود

بہانہ ساز مومن اصل میں منافق ہے

دنیا طلبی میں راسخ اور خدا طلبی میں بہانے کرنے والے منافقوں کا حال لکھتے ہیں کہ تم ان سے کچھ اس قسم کی باتیں سنو گے کہ ہمارے ایمان میں تو کوئی خلل نہیں - خدا کے فضل سے ہم مومن ہیں

لیکن کیا کریں کہ یہ روزی کے دھندے اور زن و اولاد کے لیے نفقہ اندوزی کے پھندے خدا کی عبادت میں مصروف ہونے سے مانع ہیں۔ روزی کمانے میں سر کھجانے کی فرصت نہیں ملتی۔ نماز کہاں سے پڑھیں اور خلق خدا کی خدمت کہاں سے کریں؟ اور اگر روزی کے متعلق پوری دیانت اور ایمان داری کو ملحوظ رکھیں تو بال بچوں کے اخراجات پورے کرنے مشکل ہیں۔ جی تو ہمارا بھی چاہتا ہے کہ دینی زندگی بسر کریں لیکن دنیا کے دھندے فرصت نہیں دیتے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ سمجھ لو کہ یہ شخص معذور نہیں بلکہ منافق ہے۔ جب یہ کسی مرد خدا سے درخواست کرتا ہے کہ دعا کیجیے کہ خدا ہم کو بھی توفیق دے کہ رفتہ رفتہ ہم بھی ولی اللہ بن جائیں تو یہ تقاضا اس کے دل سے پیدا نہیں ہو رہا، یونہی سطح شعور پر ایک بے اصل تمنا کی ہلکی سی لہریں پڑ رہی ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص سستی کا مارا اونگھتے اونگھتے کوئی بڑ ہانکے اور اس کے بعد پھر سو جائے۔ دنیا دار منافق کہ رہا ہے:

یا منافق وار عذر آری کہ من مانده ام در نفقۂ فرزند و زن
نے مرا پروائے سر خاریدن است نے مرا پروائے دیں ورزیدن است
اے فلاں مارا بہ ہمت یاد دار تا شویم از اولیا پایان کار
ایں سخن نے ہم ز درد و سوز گفت خوابناکے ہرزہ گفت و باز خفت

یہ شخص جھوٹ بکتا ہے کہ میں بڑی جانکاہی سے کسب حلال کی کوشش کرتا ہوں تا کہ عیال کے لیے روزی مہیا ہو سکے۔ ہم سے پوچھو تو ہم کہیں گے کہ اس منافق گمراہ کی روزی حلال نہیں ہے بلکہ ایسے منافق کا صرف خون مسلمانوں کے لیے حلال ہے۔

ایسے مکار کا تو سر اڑا دینے کے قابل ہے۔ کہتا ہے کہ روزی کمانے کے بغیر چارہ نہیں لیکن یہ کمبخت خدا کے بغیر رہ سکتا ہے، روزی کے بغیر نہیں رہ سکتا:

ہیچ چارہ نیست از قوت عیال — از بن دندان کنم کسب حلال
چہ حلال اے گشتہ از اہل ضلال — غیر خون تو نمی بینم حلال
از خدایت چارہ است از قوت نے — چارہ است از دین و از طاغوت نے

مسجد کی تعظیم مگر انسانوں کی دل آزاری

مولانا پھر مسجد کے مضمون کی طرف عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بیوقوف مسلمانوں کو دیکھو کہ مسجد کی تو تعظیم کرتے ہیں اور یہ گوارا نہیں کر سکتے کہ کوئی اس کو گرائے یا اس کے کسی حصے کو گندہ کرے لیکن یہی مسجد پرست لوگ نیکوں کی دل آزاری سے دریغ نہیں کرتے۔ سنگ و خشت کی مسجد تو مجازی مسجد ہے، اصل مسجد تو اخلاقی اور روحانی مردان خدا کا دل ہے جس کا احترام جوہر دین اور عین عبادت ہے۔ انسانوں کو ذلیل کرنا اور آزار پہنچانا اور اینٹ پتھر کی مسجد کی تعظیم کرنا احمقوں کا شیوہ ہے۔

ابلہاں تعظیم مسجد می کنند — در جفائے اہل دل جد می کنند
آں مجاز است ایں حقیقت اے خراں — نیست مسجد جز درون سروراں
تا دل مرد خدا نامد بدرد — ہیچ قومے را خدا رسوا نہ کرد

مسجدوں کے متعلق جھگڑے فرقہ پرست مسلمانوں میں عام ہیں۔ آئے دن مساجد کے سلسلے میں فساد ہوتا ہے۔ اللہ تعالے نے قرآن میں مساجد میں خدا کی عبادت کرنے والوں کو روکنا کفار کا شیوہ قرار دیا ہے مگر مسلمان ہیں کہ کلمہ گو خدا و رسول کو ماننے

والوں کو اگر وہ ان کے مخصوص فرقے کے نہ ہوں تو مسجد میں
نماز پڑھنے سے روکتے ہیں۔ ہم نے لاہور میں ایک بڑی مسجد میں
جو قدیم شاہی زمانے کی عظیم الشان مسجد ہے منبر و محراب کے
قریب ایک تختہ آویزاں دیکھا جس میں مسلمانوں کے کچھ فرقوں
کے نام درج تھے کہ ان لوگوں کو اس مسجد میں نماز پڑھنے کی
ممانعت ہے۔ ایک اور مسجد میں یہ تماشا دیکھا کہ مولوی صاحب
غیر معمولی کوشش سے مسجد کی صفائی میں کوشاں ہیں، فرشوں
اور دیواروں کو رگڑ رگڑ کر دھو رہے ہیں، پانی کے ڈول پر ڈول
بہا رہے ہیں۔ پوچھا کہ مولانا آپ کی یہ سعئی طہارت مسجد نہایت
پسندیدہ فعل ہے مگر آج یہ غیر معمولی صفائی کیوں ہو رہی
ہے؟ مولوی صاحب نے فرمایا کہ کیا کہوں کہ ایک وہابی کتا
آج اس میں نماز پڑھتے ہوئے بلند آواز سے آمین کہ گیا ہے۔ اس
نجس نے مسجد کو پلید کر دیا اس لیے زیادہ کوشش سے اسے صاف
اور پاک کر رہا ہوں۔ ایسے ہی اسلام کے نادان دوستوں کی
نسبت مولانا نے فرمایا ہے کہ مسجد کی تو تعظیم کرتے ہیں لیکن
مومنوں کا دل دکھاتے ہیں:

دل بدست آور کہ حج اکبر است   از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ خلیل آزر است   دل گذرگاہ جلیل اکبر است

مولانا نے ایک جنازے کے متعلق ایک ظریفانہ حکایت لکھی ہے
کہ ایک لڑکے کا باپ مرا ہوا تابوت میں پڑا تھا اور اس کا بیٹا
زار و قطار رو رو کر بین کر رہا تھا کہ اے ابا، تجھے کہاں لے جا رہے
ہیں، تجھے زیر زمین تنگ و تاریک قبر میں دفن کر دیں گے جہاں
نہ بوریا نہ فرش نہ قالین نہ دیا نہ بتی نہ کھانا نہ پینا، اس

تنگ کوٹھڑی کا نہ دروازہ اچھا نہ چھت کسی قاعدے کی، نہ اس میں کسی مہمان کی تواضع کی گنجائش نہ کوئی مددگار ہمسایہ، وہاں تاریکی اور بند ہوا میں تیرا کیا حال ہوگا؟ تیرے چہرے کا رنگ و روغن غائب ہو جائے گا۔ ایک مسخرہ بھی اپنے باپ کے ہمراہ اس جنازے میں شریک تھا۔ اس نے باپ سے کہا کہ ابا جان بخدا اس میت کو یہ لوگ ہمارے گھر لیے جا رہے ہیں کیونکہ جو نشانیاں اس مردے کا بیٹا بیان کر رہا ہے ان کا ہو بہو ہمارے گھر پر اطلاق ہوتا ہے۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ قبر کا جو نقشہ پدر مردہ کے فرزند نے کھینچا ہے وہ در حقیقت دل بے نور کی کیفیت ہے۔ ایسے لوگ چلتے پھرتے بظاہر زندہ انسان دکھائی دیتے ہیں لیکن روحانی حیثیت سے مردہ ہیں اور ان کے دل ان کی تنگ و تار قبریں ہیں۔ یہ لوگ اپنا جنازہ اٹھائے انہیں باطنی قبروں میں لیے جا رہے ہیں:

خانہ آں دل کہ ماند بے ضیا از شعاع آفتاب کبریا
نے در آں دل تاب نور آفتاب نے کشاد عرصہ و نے فتح باب
گور خوشتر از چنیں دل مر ترا آخر از گور دل خود بر ترآ

شہرت پسند بندگان شہوات کی ظاہری کامیابی روحانی ناکامی ہے

فرماتے ہیں کہ انسانوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو ذکر بالفتح ہی میں منہمک رہتے ہیں۔ شہوانی جذبات نے ان کی تمام شخصیت کو گھیر رکھا ہے۔ ان کا یہ ذوق انہیں فکر و عمل کی بلندیوں کی طرف نہیں جانے دیتا۔ دنیاوی ترقی کے لحاظ سے اگر یہ لوگ

جاہ و مال و اقتدار بھی حاصل کر لیں تو یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ان کو کوئی حقیقی عروج ہوا ہے - ان کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار مسلسل پستی کی طرف جا رہا ہے - جس قدر تیز گھوڑا دوڑاے گا اسی قدر بسرعت زوال پذیر ہوگا - اس کے گھوڑے کے گلے میں کچھ گھنٹیاں آویزاں ہیں - ان کی آواز اوپر کو جاتی ہے لیکن گھوڑا نیچے کی طرف جا رہا ہے - دنیا طلبوں کی شہرت کا یہی حال ہے - وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا آوازہ بلند ہو رہا ہے لیکن وہ نہیں سمجھتے کہ وہ کس قعر مذلت میں گر رہے ہیں - وہ اپنی شہرت کے جھنڈے بلند کرتے ہیں لیکن یہ جھنڈے ایسے ہیں جیسے گداؤں کے جھنڈے ہوتے ہیں جنہوں نے ایک ڈنڈے پر کچھ دھجیاں لٹکا رکھی ہیں تاکہ لوگ ان کی طرف متوجہ ہو کر ان کو کچھ بھیک دیں - یہ جھنڈے فاتحین کے جھنڈے نہیں ہوتے، نہ ہی میدان جہاد کے علم ہوتے ہیں:

جز ذکر نے دین او نے ذکر او	سوے اسفل برد او را فکر او
گر بر آید تا فلک از وے مترس	کو بہ شوق سفل آموزید درس
او بسوے سفل می راند فرس	گرچہ سوے علو جنباند جرس
از علم ہاے گدایاں ترس چیست	کاں علم ہا لقمہ ناں را رہی ست

ایسے لوگ علم و اخلاق کے لحاظ سے اندر سے طبل تہی ہوتے ہیں - باہر سے پر خوری، حرام خوری اور تن آسانی کی وجہ سے خوب موٹے تازے دکھائی دیتے ہیں لیکن ان کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ 'اے طبل بلند بانگ در باطن ہیچ' - فرماتے ہیں کہ ایک لومڑ نے جو ویسے چالاک شمار ہوتا ہے ایک ڈھول سے بہت دھوکا کھایا - کسی شخص نے اپنا ڈھول ایک درخت کی شاخ پر لٹکا رکھا تھا -

درخت کی کچھ شاخیں تیز ہوا سے جنبش کرتی تھیں تو اس ڈھول پر بے ہنگم چوٹیں پڑتی تھیں۔ ایک لومڑی اپنا شکار مارے ہوئے لیے جا رہی تھی۔ اس نے دیکھا کہ اس درخت پر تو میرے شکار سے بہت زیادہ موٹا تازہ شکار لٹکا ہوا ہے، ابھی زندہ ہے، کچھ کچھ آوازیں بھی نکال رہا ہے۔ اس نے اپنا دبلا پتلا شکار چھوڑ دیا جو کسی اور جانور نے اچک لیا اور اس موٹے شکار کی طرف جست لگائی۔ اس کو نیچے گرا لیا۔ ڈھول کے اندر پول کے سوا کیا رکھا تھا۔ سخت پشیمان ہوا اور کہنے لگا کہ اس خالی ڈھول کے مقابلے میں تو کوئی سور ہی ہاتھ آ جاتا تو بہتر تھا۔ بہت سے طبل خوار حرام خور موٹے بے حیا اسی قسم کے ہیں۔ فطرت ان کو سور سے بد تر سمجھتی ہے۔ ایسے شخص کو مخاطب کرکے مولانا فرماتے ہیں:

آن دهل رامانی اے زفت چوعاد ۔۔۔ کہ بروں آن شاخ رامی کوفت باد
روبہے اشکار خود را باد داد ۔۔۔ بہر طبلے ہمچو مشک پر زباد
چوں ندید اندر دهل آن فربہی ۔۔۔ گفت خوکے بہ ازیں خیکے تہی

پوست و مغز — معرفت حقیقی محسوسات کو بھی حقیقت رس بنا دیتی ہے

مولانا نے محسوسات اور حواس کی حقیقت کے متعلق مثنوی میں جا بجا لطیف نکات بیان فرمائے ہیں۔ ان کی تعلیم کا اس بارے میں لب لباب یہ ہے کہ حواس ظاہری بھی اگرچہ حوادث و ظواہر کے متعلق کچھ معلومات بخشتے ہیں لیکن نور باطن یا حس باطنی کے بغیر یہ علم حقیقت رس نہیں ہوتا۔ حواس ظاہری کا علم افادی اور مادی ہوتا ہے۔ خور و نوش اور خرید و فروخت کے کام تو آ سکتا ہے لیکن کنۂ

حیات تک اس کی رسائی نہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر تمہاری حس باطنی نور حق سے مستنیر ہو جائے تو تمام حواس ظاہری بھی حقیقت کی جنت میں پہنچ جائیں۔ تمام حواس افشائے راز کرتے ہوئے معرفت کے غماز ہو جائیں۔ زبان و بیان اور حقیقت و مجاز کا امتیاز باقی نہ رہے:

هر حست پیغمبر حس ها شود جمله حس ها دراں جنت رود
حسها با حس تو گویند راز بے زبان و بے حقیقت بے مجاز

اس کے بعد وہی بات کہی ہے جو حکیم سقراط اپنی بابت کہتا تھا کہ میں اپنی تعلیم سے دوسروں کے اندر علم حقیقی کو نہ ڈالتا ہوں نہ پیدا کرتا ہوں۔ ہر انسان روح معرفت سے حاملہ ہے، میں فقط بچہ جنانے والی دائی کا کام کرتا ہوں، رحم روح جس علم ازلی سے حاملہ ہے اس کو بطون سے شہود میں لانے میں معاون ہوتا ہوں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ مجاز کے مقابلے میں جسے حقیقت کہتے ہیں وہ قابلہ یعنی دائی ہے لیکن یہ علم الیقین کی منزل ہے۔ جس حقیقت میں تاویل و تحویل کی گنجائش نہیں وہ عین مشاہدہ ہے جو تاویل سے مستغنی ہے۔ یہ عین الیقین کی منزل ہے۔ حقیقت علمی جس کی طرف سقراط نے اشارہ کیا ہے وہ تاویل اور اس کے ساتھ قال و قیل پیدا کرتی ہے اور اس سے کم تر درجے میں توہم تخیلات کو جنم دیتا ہے لیکن جہاں روبرو مشاہدہ ہے وہاں ابہام و ایہام و تاویل کی گنجائش نہیں: آفتاب آمد دلیل آفتاب:

کیں حقیقت قابلۂ تحویلہاست ویں توہم مایہ تخیلہاست
آں حقیقت کاں بود عین عیاں ہیچ تاویلے نگنجد درمیاں

فرماتے ہیں کہ جب انسان اس منزل پر پہنچ جائے تو مظاہر فطرت ارضی ہوں یا فلکی اس کے احاطۂ علم و قدرت میں آجاتے ہیں۔ یہ

ظاہری محسوسات جو حقیقت کے مغز پر چھلکوں کی مانند ہیں صاحب مغز لازماً ان کا بھی مالک ہو جاتا ہے۔ کبھی یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص جس نے کسی پھل کا گودا خریدا ہے وہ چھلکے کا مالک نہ قرار دیا جائے؟ ارض و سماء کے مظاہر چھلکے ہیں مغز حقیقت کے۔ جس کے پاس مغز ہے اس کا دعوہ چھلکے پر بھی مسلم ہے یا اس کی مثال یہ سمجھ لو کہ ایک ڈھیر میں یا ایک بوری میں کچھ دانے ہیں جن کے ساتھ بھوسا بھی ہے۔ جب اس کی ملکیت کا فیصلہ ہوگا تو جو دانوں کا مالک شمار ہوگا بھوسہ بھی اسی کو ملیگا۔ نتیجہ یہ ہے کہ مجاز بھی عارف حقیقت کے احاطۂ قدرت میں ہوتا ہے:

چونکہ ہر حس بندۂ حس تو شد   مر فلک ها را نہ باشد از تو بد
چونکہ دعوہ می رود در ملک پوست   مغز آن کہ بود قشر آن اوست
چون تنازع افتد اندر تنگ کاه   دانہ آن کیست؟ آن را کن نگاه
پس فلک قشر است، و نور روح مغز   این پدیداست، آن خفی، زین او ملغز

ایک اور تشبیہ استعمال کرتے ہوے فرماتے ہیں کہ جسم ظاہر ہے اور روح پوشیدہ۔ جسم کو آستین سمجھ لو اور جان کو دست و بازو جو اس کے اندر مخفی ہیں۔ دست و بازو کو ڈھانکنے کے علاوہ آستین کا اور کوئی مقصد نہیں:

جسم ظاہر روح مخفی آمد است   جسم ہمچو آستیں، جاں ہمچو دست

روح حیوانی، روح انسانی، عقل اور روح وحی میں بتدریج اخفا کے پردے ہیں۔ حس ظاہری کے لیے عقل ایک مخفی چیز ہے جو موزوں اقوال و اعمال کے ذریعے سے اپنے وجود کا اظہار کرتی ہے لیکن خود ظاہری حواس سے پوشیدہ رہتی ہے۔ روح وحی عقل

سے بھی زیادہ پردۂ راز میں ہے۔ عقل اس کو سمجھنے کی کوشش میں کامیاب نہیں ہوتی۔ کبھی تو وحی کا معاملہ عقل کو جنون معلوم ہوتا ہے۔ اسی لیے انبیاء کو لوگ مجنون سمجھ لیتے ہیں اور کبھی عقل اس کے متعلق حیرت زدہ ہو کر کچھ رائے قائم نہیں کر سکتی۔ جب تک عقل اس مقام وحی کو پہنچ کر خود وحی نہ بن جائے اس کو نہیں سمجھ سکتی۔ محض خارج سے اس کا سمجھنا محال ہے:

روح وحی از عقل پنہاں تر بود　　زانکہ او غیب است واوزاں سر بود
گہ جنوں بیند گہے حیراں شود　　زانکہ موقوف است تا او آں شود

عقل اور وجدان حیات - موش اور موسے علیہ السلام

عقل اور وجدان حیات میں کیا فرق ہے؟ اس کی بابت زمانۂ حال میں حکیم برگساں نے بڑی دقیق تحقیق اور نکتہ آفرینی سے ایک فلسفے کی تعمیر کی ہے۔ علامہ اقبال بھی اس کے مداح اور اس سے متاثر تھے۔ برگساں کے اساسی عقائد اور عارف رومی کے افکار میں اس بارے میں بے حد مماثلت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ ہماری رائے ہے کہ عارف رومی کو ان حقائق کے متعلق علم الیقین کے علاوہ عین الیقین بھی حاصل ہے۔ بہر حال علمی سطح پر دونوں ایک ھی قسم کی باتیں کرتے ہیں۔ برگساں کہتا ہے کہ عقل استدلالی جو استخراج اور استقراء سے کام لیتی ہے اس کا کام اس مادی عالم میں جسمانی افادیت ہے۔ خارجی فطرت کا فہم اور حیاتیات کے اغراض کے لیے اس کی تسخیر وجدان کی تنویر سے الگ چیز ہے۔ برگساں نے اپنی آخری کتاب میں جو اس نے مذہب اور اخلاق پر لکھی ہے اس کا اقرار کیا ہے کہ وجدان حیات جسے عشق کہنا چاہیے وہ انبیاء اور اولیاء میں پایا جاتا ہے۔ اس لیے

ان کی اخلاقیات عام قبیلوی اور قومی پیکار حیات سے ماخوذ نہیں ہوتی - مولانا فرماتے ہیں کہ عقل خواہ کتنی حکیمانہ ہو جائے ذروں کا دل چیرنے یا فلک پیمائی کر کے اپنی اصلیت میں مادی عالم سے توافق پیدا کرنے کا کام کرتی ہے - اس سے ماورے وجدان حیات ہے جو نہ مکانی ہے اور نہ زمانی - اس کے اندر جو زمان ہے اس کو ماضی ، حال اور مستقبل کی تقسیم سے کوئی واسطہ نہیں - وہ ایک تخلیقی میلان اور سیلان ہے - مولانا روم اس افادی عقل کو کبھی عقل جزوی کہتے ہیں اور کبھی عقل حیلہ جو - اس عقل سے جو علم پیدا ہوتا ہے وہ بہت محدود ہوتا ہے اور نوع انسان عام طور پر اس کو بے تحقیق تقلیداً اخذ کرتی رہتی ہے - نوع کا مجموعی تجربہ عام انسانوں کا ورثہ بن جاتا ہے ، حکیمانہ تحقیق کے نتائج تقلیداً عام ہو جاتے ہیں - اس لیے ایسے علم کو مولانا علم تقلیدی کہتے ہیں - ایک دلچسپ تجنیس میں عقل موسوی اور عقل موشی کا مقابلہ کرتے ہیں - فرماتے ہیں کہ ہماری جزوی اور مادہ آلودہ عقل کا کام چوہے کا کام ہے جو خاک سے گہرا تعلق رکھتا ہے مگر افلاک سے واسطہ نہیں رکھتا - فرماتے ہیں کہ میں اس کو چوہا اس لیے کہہ رہا ہوں کہ اس عقل کی جائے معاش یہی عالم خاکی ہے - زمین کھود کر کاشت کاری کرنا ، زمین کی اتھاہ گہرائیوں میں کانیں کھود کر زر و جواہر اور دیگر ضروری مواد نکالنا غرضیکہ ہر طرح سے معاشی سطح کو بلند کرنا اس کا مقصود ہوتا ہے - اب تو مغربی ممالک میں انسان واقعی چوہوں کا کام کر رہا ہے - ہر بڑے شہر میں زیر زمیں ہزاروں میلوں کی سرنگیں بنا ڈالی ہیں - یہ عقل یہاں خرید و فروخت کے کام آتی ہے لیکن اللہ کے ساتھ کوئی سودا

نہیں کر سکتی - عقل کا وجدان تو ایسی نادر چیز ہے کہ خضر کے مقابلے میں موسے کے لیے بھی اول مرحلے میں قابل فہم نہیں ہوتی چہ جائیکہ کسی موش کی سمجھ میں آسکے -

عقل موسے چوں بود در غیب بند　　عقل موشے چوں بود اے ارجمند
علم تقلیدی بود بہر فروخت　　چوں بیابد مشتری خوش برفروخت
موش گفتم زانکہ در خاک است جاش　　خاک باشد موش را جائے معاش
راہ ہا داند ولے در زیر خاک　　ہر طرف او خاک را کردہ است چاک

زیر زمین سرنگیں کھود کر ریلیں چلانا ، میلوں تک زمین اور پہاڑ کھود کر پٹرول نکالنا ، بڑے شہروں کی سڑکوں کو کھود کر کہیں ٹیلیفون کے کیبل ، کہیں پانی کے نل ، کہیں گیس کے پائپ ڈالے جاتے ہیں - غرضیکہ سائنس جتنی ترقی کر رہی ہے زمین ہی کا سینہ چاک ہو رہا ہے - اب مادی ذرات کا سینہ چیر کر ایٹم بم اور ہائڈروجن بم اس لیے بنائے ہیں کہ دنیا کے مادی وسائل پر قبضہ کرنے کے لیے جنگ میں ذریعۂ فتح بن سکیں - خاک کو اس طرح چاک کرنے سے کوئی روحانی اور اخلاقی غرض حاصل نہیں ہوتی ، ہاں ذرائع معاش بڑھ جاتے ہیں اور یہی بات مولانا بھی کہہ رہے ہیں کہ چوہے کو بقدر حاجت سرنگیں لگانے اور ان کے اندر رزق کی چوری یا ذخیرہ اندوزی کی عقل دی گئی ہے - جن انسانوں کی عقل اس سے بلند نہیں ہو سکی ان کو بھی چوہے ہی سمجھ لو - انسان جب اس سے بلند تر حکمت کا طالب ہوگا تو عقل موسوی تک پہنچ جائے گا - اللہ کے ہاں بھی طلب اور رسد کا قانون ہے :

نفس موشے نیست الا لقمہ رند　　قدر حاجت موش را جستے دھند
انکہ بے حاجت خداوند عزیز　　می نہ بخشد ہیچ کس را ہیچ چیز

شدت حاجت اور نظریۂ ارتقاء

عصر جدید میں نظریۂ ارتقائے حیات کو پیش کرنے والے اکثر حکماء یہ کہتے ھیں کہ تمام حیوانات نے ادنے تریں حشرات سے ترقی پا کر گوناگوں شکلیں اور اعضاء پیدا کیے ھیں۔ ڈارون کے نزدیک یہ ترقی میکانکی اور اتفاقی تھی لیکن اس کے مخالف رائے رکھنے والے کہتے ھیں کہ جانداروں میں اختلاف ماحول سے زندہ رھنے کے لیے مختلف قسم کی حاجتیں پیدا ھوئیں اور ان حاجتوں نے ان کے اعضاء میں مناسب تبدیلی پیدا کر دی۔ زندگی ھر جگہ ارتقاء طلب ھے۔ اس میں تغیرات محض میکانکی یعنی بے مقصود پیدا نہیں ھوتے۔ جس چیز کی طلب اور حاجت شدید ھو جاتی ھے فطرت اس کے مطابق حیوان کے عضوی وجود میں مناسب تبدیلی پیدا کر دیتی ھے۔ ذوق حیات کے اندر خلاق موجود ھے۔ علامہ اقبال بھی اس نظریہ کو صحیح سمجھتے تھے۔ چنانچہ فرماتے ھیں:

کبک پا از شوخئ رفتار یافت بلبل از ذوق نوا منقار یافت

عارف رومی بھی ارتقائی فلسفی ھیں اور اپنے نظریہ کو طرح طرح سے پیش کرتے ھیں۔ فرماتے ھیں کہ خدا نے بھی زمین و آسمان میں جو کچھ خلق کیا ھے وہ کسی حاجت ھی سے کیا ھے۔ ایک انگریزی محاورے کا ترجمہ ھے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ھے۔ مولانا فرماتے ھیں کہ یہ قانون تمام ھستی میں پایا جاتا ھے:

گر نبودے حاجت عالم، زمین نا فریدے ھیچ رب العالمین

ور نبودے حاجت افلاک ھم ھفت گردوں ناوریدے از عدم

پس کمند ھست ھا حاجت بود قدر حاجت مرد را آلت بود

پس چو حاجت شد کمند ھست ما قدر حاجت مے رسد از حق عطا

اس سے نتیجہ یہ اخذ کرتے ہیں کہ مدارج حیات میں اگر اور ترقی کرنا چاہتے ہو تو بلند تر حاجتیں پیدا کرو جو محض فکر معاش نہ ہوں کیونکہ یہ حاجت تو چوہے میں بھی موجود ہے:

پس بیفزا حاجت اے محتاج زود تا بجوشد از کرم دریاے جود

فرماتے ہیں کہ زمین کے اندر ایسے بھی حشرات ہیں جن کی آنکھیں نہیں ہیں۔ ان کی محدود حاجت بے بصارت ہی پوری ہو جاتی ہے۔ کبھی کبھی رزق کی مجبوری کے لیے وہ سطح زمین پر بھی آ جاتے ہیں:

میتواند زیست بے چشم و بصر فارغ است از چشم اندر خاک تر

اگر اسی زمین کے اندر رہنے والے بے بصر جاندار میں فضا کی کشادگی اور روشنی کی ضرورت پیدا ہو جاے تو ترقی کر کے اسی کے بال و پر نکل آئیں اور یہ بھی فرشتوں کی طرح فلک پرواز بن جاے:

بعد ازاں پر یابد و مرغے شود چوں ملائک جانب گردوں رود
ہر زماں در گلشن شکر خدا او برآرد ہمچو بلبل صد نوا

جوے فکر و شعور

عصر جدید کے اکابر فلاسفہ اور ماہرین نفسیات میں حکیم امریکی ولیم جیمز بلند پایہ مفکر و محقق شمار ہوتا ہے۔ علم النفس میں اس کی تصانیف نہایت بلند پایہ ہیں۔ برطانوی ماہرین علم النفس کے نظریہ کے خلاف اس نے شعور یا فکر کو ایک جوے رواں سے تشبیہ دی جو مسلسل بے شکست موج بر موج بہتے جا رہی ہے۔ مختلف نفسی کیفیات عناصر احساسات وافکار کے مرکبات نہیں ہوتے۔ جوے رواں کے تصور سے اس نے بہت سے نفسیاتی نتائج اخذ کیے ہیں جو عناصر اور ان کی ترکیب سے اخذ نہ ہو سکتے تھے۔ اس بارے میں

عارف رومی ولیم جیمز کا پیش رو ہے۔ شعور انسانی کا تصور اس کے ہاں بھی جوے رواں ہی کا تصور ہے۔ فرماتے ہیں:

جسم جوے و روح آب سائر است

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ جوے فکر کوئی فکر خالص کا بہاؤ نہیں۔ اس میں طرح طرح کے اچھے اور برے خس و خاشاک تیرتے چلے آتے ہیں۔ شعور کی کسی کیفیت کو ساکن سمجھنے والے اس کے متعلق دھوکے میں ہیں۔ بعض اوقات کوئی ندی تموج کے بغیر رواں ہوتی ہے اس لیے دیکھنے والے کو ساکن دکھائی دیتی ہے مگر اس کی روانی کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ پہلے تنکے بہ کر آگے جا رہے ہیں اور دوسرے تنکے نو بنو چلے آ رہے ہیں۔ اسی طرح ہر لمحہ نئے فکر کا پیش شعور آنا ثابت کرتا ہے کہ جوے شعور ساکن نہیں ہے بلکہ بہ رہی ہے:

در روانی جوے آب جوے فکر نیست بےخاشاک خوب وزشت ذکر
او روان است و توگوئی واقف است او دوان است و تو گوئی عاکف است
گر نبودے سیر آب از جا بجا چیست بر وے نو بنو خاشاک ها
هست آں خاشاک صورتہائے فکر نو بنو در می رسد اشکال بکر

اس کے بعد اس عام نفسیاتی نظریہ سے روحانیت کی طرف عبور کرتے ہیں کہ بعض افکار جو جوے شعور کی سطح پر تیرتے نظر آتے ہیں وہ غیب کی طرف سے اشارے ہوتے ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھ لو کہ ایک ندی گلزار و کشت زار سے ہوتی ہوئی تمہارے گھر کے سامنے بہ رہی ہے۔ بعض میووں اور ترکاریوں کے چھلکے اس کا پتہ دے رہے ہیں کہ یہ چٹیل میدان میں سے نہیں بلکہ باغ میں سے آ رہی ہے۔ اب اگر تمہیں ان

میووں کے کھانے کا شوق پیدا ہو جن کے چھلکوں کو تیرتے ہوئے تم نے دیکھا ہے تو تمہیں نہر کے کنارے کنارے اس طرف چلنا چاہیے جدھر سے وہ آ رہی ہے۔ اس سراغ سے تم باغ تک پہنچ جاؤ گے۔ یہی حال بعض روحانی افکار کا ہے جن کے متعلق انسان محسوس کرتا ہے:

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں
غالب صریر خامہ نوائے سروش ہے

قشرہا بر روے ایں آب رواں　　از ثمار باغ غیبی شد رواں
قشرہا را مغز اندر باغ جو　　زانکہ آب از باغ می آید بجو
گر نہ بینی رفتن آب حیات　　بنگر اندر جوے ایں سیر نبات

فرماتے ہیں کہ عارفوں کے شعور میں اس آب حیات کی روانی بکثرت اور بسرعت ہوتی ہے اس لیے اگر کوئی غم انگیز فکر شعور میں ابھر آے تو جلدی سے گزر جاتا ہے اور ان کی روح میں ڈیرہ نہیں ڈال دیتا:

آب جو انبہ تر آید در گذر　　زو کند قشر صور زو تر گذر
چوں بغایت تیز شد ایں جو رواں　　غم نپاید در ضمیر عارفاں

حافظ کا شعر ہے:

دمے باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد
بیار بادہ کہ ایام غم نہ خواہد ماند　　چناں نماند چنیں نیز ہم نخواہد ماند

انبیاء عوام کو نادان بچوں کی طرح تعلیم دیتے ہیں اور ان کی خام عقلوں کے مطابق طرز بیان اختیار کرتے ہیں

فرماتے ہیں کہ انبیاء اولیاء و بھی دلائل سے کام لیتے ہیں۔ لوگوں سے مناظرہ اور مباحثہ بھی کرتے ہیں اگرچہ بطریق احسن بحث

کرتے ہیں۔ مخاطب کو ہرانا اور ذلیل کرنا مقصود نہیں ہوتا جیسا
کہ عام طور پر مناظروں کا قاعدہ ہے۔ روحانیت میں عقلی دلیل روحانی
تجربے کے مقابلے میں ضعیف ہوتی ہے لیکن اس ضعف کے باوجود اس
سے کام لینا عام لوگوں کو سمجھانے کے لیے ناگزیر ہوتا ہے۔
فرماتے ہیں کہ دلیل سے رہنمائی ایسے رہرو کے لیے ہوتی ہے جس کے
متعلق ہر وقت بیابان میں راستہ گم کرنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ جو
شخص منزل رسیدہ اور واصل بحق ہے اس کے لیے تو اس کی اپنی
بصیرت چشم و چراغ ہے لیکن عام لوگوں سے مرد عارف بتنزل بات
کرتا ہے۔ ان کو سمجھانے کے لیے ان کی سطح پر اتر آنا لازم
ہوتا ہے۔ ایک باپ جو خود فصیح البیان شخص ہے الفاظ کا صحیح
تلفظ جانتا ہے۔ اس کی عقل فلک پیما ہے لیکن ایک دو برس کے
بچے سے باتیں کرتے ہوئے بچے کی طرح تتلا کر بولنے لگتا ہے۔ وہ
جانتا ہے کہ صحیح بولی یہ نہیں مگر ابتدائی عمر میں بچے سے اسی
طرح بولنا صحیح سمجھتا ہے۔ الف ب شروع کراتے ہوئے ابجد خوان
بچے کو معلم بتاتا ہے کہ الف خالی ہے حالانکہ الف میں بہت
کچھ ہے مگر اس منزل میں بچے کو محض نقطوں کے متعلق تعلیم
دیتا ہے اس لیے الف کو خالی کہ دیتا ہے۔ انبیاء کا طریق تعلیم
بھی یہی ہے۔ وہ عوام کے لیے ایسا طرز بیان اختیار کرتے ہیں جو
صاحب حکمت و عرفان کو طفلانہ معلوم ہوتا ہے مگر اللہ کی طرف
سے انبیاء کو یہی حکم ہے کہ لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق
بات کیا کرو۔ روحانی حقائق کے معاملے میں اکثر لوگ اطفال
ہی ہیں لہذا اکثریت کے لیے اب بھی یہی طرز بیان مناسب ہے۔
حکماء اور عرفاء کو اگر وہ اپنے مناسب فہم معلوم نہ ہو تو ان کو

معترض نہیں ہونا چاہیے :

این دلیل راہ رہرو را بود کو بہر دم در بیابان گم شود
واصلاں را نیست جز چشم و چراغ از دلیل و راہ شاں باشد فراغ
گر دلیلے گفت آں مرد وصال گفت بہر فہم اصحاب جدال
بہر طفل نو پدر تی تی کند گرچہ عقلش ہندسہ گیتی کند
کم نگردد فضل استاد از علو گر الف چیزے ندارد گوید او
از پئے تعلیم آں بستہ دہن از زبان خود بروں باید شدن
در زبان او بباید آمدن تا بیا موزد ز تو او علم و فن
پس ہمہ خلقاں چو طفلان وے اند لازم است این پیر را در وقت پند

احیاء العلوم میں امام غزالی نے ایک حدیث بیان کی ہے : نحن معاشرالانبیاء امرنا ان تنزل الناس منازلھم و نکلمھم علی قدرعقولھم ، یعنی ہم پیغمبر لوگوں کو حکم ہے کہ لوگوں سے ان کے حسب مراتب سلوک کریں اور ان کی عقلوں کے مطابق ان سے بات چیت کیا کریں ۔ عقل اور اخلاق کی پستی میں انسان جانوروں سے بھی اسفل ہو جاتا ہے ۔ اصرار گناہ سیاہئی قلب ۔

اللہ تعالے نے جو اخلاقی پستی میں گرے ہوے انسانوں کو جانوروں سے بدتر کہا ہے اس کا ثبوت ہر انسان کو عام مشاھدے سے مل سکتا ہے ۔ ہر حیوان اپنی فطری خواھشوں اور ضرورتوں کو اپنی معینہ فطرت کے مطابق پورا کرتا ہے ۔ کھانا پینا ، جنسی جذبہ ، میلان تناسل سب کے قواعد مقرر ہیں ۔ کوئی حیوان غلط غذا پر منہ نہیں ڈالتا ۔ دیگر شہوات کا بھی یہی حال ہے مگر حضرت انسان ہیں کہ ہر غیر فطری طریقے کی طرف بشدت مائل ہیں ۔ غیر فطری زندگی عادت سے ان کے لیے فطرت ثانیہ بن جاتی ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ

گدھے کو انسان بے عقل سمجھتے ہیں لیکن مبتلائے معاصی انسان گدھے سے زیادہ بے عقل ہوتا ہے۔ گدھا اگر کسی دلدل میں پھنس جائے یا کیچڑ میں گر جائے تو اٹھنے کے ارادے سے دمبدم حرکت کرتا ہے یہاں تک کہ ٹھوس زمین پر اس کے قدم جم جائیں۔ کبھی یہ کوشش نہیں کرتا کہ اپنے جسم سے اس کیچڑ کو ہموار کر کے اس میں بیٹھ جائے۔ لیکن انسان جب اخلاقی کیچڑ میں دھنستا ہے تو اس کا جی چاہتا ہے کہ اسی کو ہموار کر کے یہیں ڈیرہ ڈال دوں مگر ابلیسانہ زیرکی سے تاویل باز اس قدر ہے کہ اگر اس کو کہو کہ بھائی اس دلدل سے نکلو، کہاں جم کر بیٹھ گئے ہو، تو کہتا ہے کہ یہ ایک اضطراری حرکت ہے، مجبوری اور معذوری میں خدا نے حرام کو بھی حلال و مباح کر رکھا ہے، ہماری اس کیفیت کو گناہ نہ سمجھو۔ کبھی اضطرار میں پناہ لیتا ہے اور کبھی اپنے عمل کو قضا کے ذمے تھوپتا ہے اور کہتا ہے:

در کوے نیک نامی مارا گزر نہ دادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضارا

اب بتاؤ کہ یہ گدھے سے بدتر ہوا یا نہیں جو کوشش سے کیچڑ میں سے نکل کر پائدار خشک زمین پر قدم جمانا چاہتا ہے:

چوں خرے در گل فتاد از گام تیز　　دمبدم جنبد برائے عزم خیز
جائے را ہموار نکند بہر باش　　داند او کہ نیست آں جائے معاش
حس تو از حس خر کم تر بدست　　کہ دل تو زاں وحل ہا برنجست
در وحل تاویل رخصت می کنی　　چوں نمی خواہی کزاں دل بر کنی
کیں روا باشد مرا من مضطرم　　حق نگیرد عاجزے را از کرم

کبھی خدا کو رحیم و کریم کہہ کر، کبھی قضا وقدر سے مجبوری

کا عقیدہ پیش کرکے ، کبھی اضطرار سے رخصت پا کر اپنے آپ کو خدا کی گرفت اور اعمال کی پاداش سے محفوظ و مصئون سمجھ لیتا ہے ۔ وہ یہ نہیں جانتا کہ ایسے عذر لنگ اس کو اور زیادہ گرفتار کیے جاتے ہیں ۔

بجو کے متعلق شکاریوں نے ایک قصہ مشہور کر رکھا ہے ۔ ہے تو بے اصل لیکن تمثیل کے لیے کام آ سکتا ہے ۔ کہتے ہیں کہ شکاری جب اسے پکڑنے جاتے ہیں تو اس کے بل کے سامنے جھوٹ موٹ ایک مکالمہ شروع کرتے ہیں ۔ ایک بولتا ہے کہ ارے بجو ، تو یہاں نہیں ہے ۔ دوسرا جواب دیتا ہے کہ کہیں ادھر ادھر پانی پینے گیا ہوگا ۔ تیسرا کہتا ہے کہ چلو پھر اس کو ڈھونڈیں ۔ بجو یہ تمام گفتگو سن رہا ہوتا ہے ۔ اب وہ مطمئن ہو جاتا ہے کہ میرے یہاں اس بل میں ہونے کا ان کو علم نہیں ۔ آنکھیں بند کرکے مست ہو کر وہیں ٹکا رہتا ہے ۔ کہیں بھاگنے کی کوشش نہیں کرتا اور شکاری اس کو آسانی سے جال میں پھنسا لیتے ہیں ۔ جب پکڑا جاتا ہے تو دھوکا کھانے پر پشیمان ہوتا ہے لیکن جب پکڑا گیا تو پھر پشیمانی سے کیا حاصل ! گناہ کرنے والے انسانوں کا بھی یہی حال ہے ۔ نفس امارہ کا یہ جھوٹا مکالمہ سن کر گیرو دار اور کیفر کردار سے مطمئن ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ یک بیک عذاب الٰہی ان کو پکڑ لیتا ہے ۔

جھوٹے اطمینان سے گنہگاری کو جاری رکھنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ عاصی کہتا ہے کہ بھائی خدا بڑا کریم ہے ۔ ہم نے اتنے گناہ اور جرم کیے لیکن اس نے ہمیں از رہ کرم آج تک نہیں پکڑا ۔ انشا اللہ آئندہ بھی ہمارے بارے میں اس کی شان کریمی

عمل کرتی رہے گی :

عصیاں سے کبھی ہم نے کنارا نہ کیا　　پر تو نے دل بھی آزردہ ہمارا نہ کیا
ہم نے تو جہنم کی بہت کی تدبیر　　لیکن تری رحمت نے گوارا نہ کیا

مولانا فرماتے ہیں کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے زمانے میں ایک شخص تھا جو اسی قسم کے فریب نفس میں مبتلا تھا۔ حضرت شعیب علیہ السلام سے کہنے لگا کہ ہم نے بہت گناہ کیے لیکن خدا نے ہم کو نہیں پکڑا، یہ اس کی شان کریمی ہے۔

آں یکے می گفت در عہد شعیب　　کہ خدا از من بسے دیدست عیب
چند دید از من گناہ و جرمہا　　واز کرم یزداں نمی گیرد مرا

اللہ تعالے نے حضرت شعیب کو وحی کی کہ اس نالائق فریب خوردہ شخص کو کہہ دو کہ عمل کی پاداش سے نہ کوئی دنیا میں بچ سکتا ہے اور نہ آخرت میں۔ ہر عمل بحیثیت سبب اپنا اثر ضرور پیدا کرتا ہے لیکن بصیرت کے اندھوں کو وہ دکھائی نہیں دیتا :

از مکافات عمل غافل مشو　　گندم از گندم بروید جو ز جو

بارہا دیکھا ہے اس دار مکافات میں میر
اینٹ اٹھانے بھی نہ پائے تھے کہ پتھر آیا

نظیر اکبر آبادی کا شعر ہے :

کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے

چنانچہ حضرت شعیب نے القائے ربانی سے اس گم کردہ راہ کو یہ جواب دیا کہ اے سیدھا راستہ چھوڑ کر بیابان پر خطر کا رخ کرنے والے! تو اپنی حالت کو بالکل برعکس سمجھ رہا ہے۔ تو چھوٹا ہوا نہیں ہے بلکہ از سر تا پا زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے، مگر زنجیریں اور طوق تجھے دکھائی نہیں دیتے۔ پاداش عمل کو خدا

نے آخرت ھی پر نہیں ملتوی رکھا۔ انسان کی اصلیت جسم نہیں بلکہ روح و قلب ھے۔ تیرے دل پر سیاھی کی کئی تہیں جم چکی ھیں اور تیرا دل دیگ کا تلا بن گیا ھے۔ تیرے آئینۂ قلب پر اس کثرت سے زنگار جمع ھو گیا ھے کہ اس میں اب کوئی حقیقت منعکس نہیں ھو سکتی:

عکس می گوئی و مقلوب اے سفید   اے رھا کردہ رہ و بگرفتہ تیہ
چند چندت گیرم و تو بے خبر   در سلاسل ماندۂ پا تا بسر
زنگ تو بر توت اے دیگ سیاہ   کرد سیماے درونت را تباہ
بر دلت زنگار بر زنگار ھا   جمع شد تا کور شد اسرار ھا

کلا بل ران علی قلوبھم ما کانو یکسبون [ھرگز نہیں بلکہ ان گناھوں نے جن کے وہ مرتکب ھوے ھیں ان کے دلوں پر زنگار چڑھا دیا ھے (سورہ تطفیف)]۔ ابوھریرہ سے روایت ھے کہ رسول کریم نے فرمایا کہ مومن جب گناہ کرتا ھے تو اس کے دل پر ایک سیاہ نقطہ پڑ جاتا ھے۔ توبہ اور استغفار سے وہ صاف ھو جاتا ھے لیکن اگر گناہ کرتا چلا جاے تو یہ نقطہ پھیلتا پھیلتا اس کے تمام قلب پر زنگ لگا دیتا ھے۔

اس کے بعد دیگ کی سیاھی کی مثال کو توسیع دیتے ھوے مولانا فرماتے ھیں کہ اگر نئی سفید چمکدار دیگ ھو تو اس کے اوپر جو برابر بھی سیاھی نمایاں ھو جاے گی لیکن خوب دھواں کھا کر دیگ کے تلے پر سیاھی کی کئی تہیں جم جائیں تو اس کے بعد مزید دھواں اس کی سیاھی میں کچھ اضافہ کرتا دکھائی نہیں دیتا۔ یہی حال انسان کی گنہگاری کا ھے۔ جب ایک شریف آدمی سے کوئی لغزش ھوتی ھے تو عصیاں کا ذرا سا نقطۂ سیاہ بھی اس کو

اپنے دل۔ کے آئینے پر نظر آنے لگتا ہے۔ وہ اس سے پریشان اور پشیمان ہوتا ہے، لیکن اگر باز نہ آئے اور گناہ پر گناہ کرتا چلا جائے تو وہ کثرت گناہ اس کے آئینۂ قلب پر نہ نمودار ہوتی ہے اور نہ اس کو توبہ و استغفار کی طرف لاتی ہے۔ اب وہ زنگ آلود آئینہ اور دیگ سیاہ بن گیا ہے:

گر زند آں دود بر دیگ نوے   آں اثر بنماید ار باشد جوے
زانکہ ہر ضدے بضد پیدا شود   بر سفیدی آں سیاہ رسوا شود
چوں سیہ شد دیگ از تاثیر دود   بعد ازاں بروے کہ بیند دود زود

اسی مضمون کو اور واضح کرنے کے لیے مولانا کو ایک اور تشبیہ سوجھتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حبشی ہو اور لوہار کا پیشہ کرتا ہو تو بھٹی کے دھوئیں کا کوئی اثر اس کے چہرے پر دکھائی نہ دے گا لیکن سفید فام رومی جب لوہار کا کام کرتا ہے تو فوراً دھوئیں کے داغ اس پر نمایاں ہو جاتے ہیں اور وہ ابلق یعنی داغدار دکھائی دینے لگتا ہے:

مرد آہنگر کہ او زنگی بود   دود را با روش ہم رنگی بود
مرد رومی گر کند آہنگری   روش ابلق گردد از دود آوری

نوگرفتار گناہ توفوراً توبہ کرنے لگتا ہے لیکن گناہ پر اصرار کرنے اور اس پر قائم رہنے والے کی چشم بصیرت میں مٹی پڑ جاتی ہے۔ عادت سے گناہ اس کے لیے پہلے کسی قدر قابل برداشت اور آخر میں گوارا و شیریں ہو جاتا ہے:

آں تلخ وش کہ ساقی ام الخبائثش خواند
اشہی لنا واحلی من قبلۃ العذارا

تازہ گنہگار تو:

پس بداند زود تاثیر گناہ پس بنالد زار گوید کاے الہ

لیکن پکا عاصی :

چون کند اصرار و بد پیشہ کند خاک اندر چشم اندیشہ کند

توبہ نندیشد ، دگر شیریں شود بر دلش آں جرم ، تا بے دیں شود

از روے تجربہ اور بر بناے علم‌النفس بات اس قدر سچی ہے کہ مولانا کے ذہن میں تشبیہ پر تشبیہ وارد ہوتی ہے -

مومن کے قلب معصوم کو ایک سفید کاغذ سمجھ لو - انسان کا نامۂ اعمال کسی مادی قرطاس پر تو مرقوم نہیں ہوتا - جو کچھ تحریر ہوتا ہے وہ قلب ہی پر ہوتا ہے - فرماتے ہیں کہ سفید کاغذ پر اگر کوئی تحریر سیاہی سے ثبت ہو تو اچھی طرح پڑھی جاے گی اور صاف نظر آے گی لیکن لکھے ہوے کاغذ پر کچھ اور لکھا جاے گا تو نہ پہلی تحریر پڑھی جاے گی اور نہ دوسری ، دونوں کا مطلب خبط ہوجاے گا - تیسری اور چوتھی بار اور اور باتیں بھی اگر اسی پر لکھتے چلے جائیں تو الفاظ ایک دوسرے کو کاٹتے چلے جائیں گے اور پڑھنے والا کچھ نہ سمجھ سکے گا - گنہگاری کا بھی یہی حال ہے - نامۂ اعمال پر تھوڑی سی تحریر سیہ کاری تو فوراً محسوس ہوتی ہے لیکن گناہ گاری کے اصرار میں تحریر پر تحریر اور سیاہی پر سیاہی خود مرد عاصی کے لیے بے معنی ہو جاتی ہے - اب وہ گناہ کا کچھ مطلب ہی نہیں سمجھ سکتا اس لیے خیال کرنے لگتا ہے کہ میں کوئی گناہ نہیں کر رہا :

چوں نویسی کاغذ اسپید بر آں نوشتہ خواندہ آید در نظر

چوں نویسی بر سر بنوشتہ خط فہم ناید خواندنش گردد غلط

کاں سیاہی بر سیاہی اوفتاد ہر دو خط شد کور ، معنی او نداد

ور سوم بارہ نویسی بر سرش بس سیہ کردی چو جان کافرش

اس فریب خوردہ عاصی کا سوال و جواب حضرت شعیب علیہ السلام سے جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ گنہگار پوچھنے لگا کہ آخر مجھ کو کس طرح معلوم ہو کہ گناہ سے میرا باطن سیاہ ہو گیا ہے اور یہ سیاہئی قلب خود ہی شدید سزا ہے جو خارج سے نہیں بلکہ عمل کے اندر ہی سے پیدا ہوتی ہے ؟ اس پر حضرت شعیب کو خدا کی جانب سے یہ القا ہوا کہ اس سے کہو کہ خدا ستار پردہ پوش ہے - تمہاری بد اعمالیوں کو سب پر فاش کرنا نہیں چاہتا لیکن روحانی محرومی کی ایک نشانی خود تمہاری ہدایت کے لیے بتائے دیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جب گناہ گاری دل کی رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے تو اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے شخص کی عبادت ذوق سے محروم ہو جاتی ہے - لوگوں کی دیکھا دیکھی یا دکھاوے کے لیے نمازیں پڑھتا ہے لیکن اس کی نماز بے حضور محض جنبش اعضاء ہوتی ہے - روزے رکھتا ہے لیکن چونکہ تقوے ان کے ساتھ وابستہ نہیں اس لیے اس کا روزہ محض بھوک اور پیاس کی لا حاصل تکلیف ہے - زکواۃ بھی دیتا ہے لیکن طبیعت پر جبر کرکے - بظاہر اس کے اعمال اچھے بھی دکھائی دیں تو حسن نیت سے خالی ہونے کی وجہ سے بے مغز کے چھلکے ہی ہوتے ہیں - وہ شخص حبطت اعمالھم کا مصداق ہوتا ہے - روحانی زندگی تو ذوق قلب کے ساتھ وابستہ ہے اور گناہ گاری انسان کو اس ذوق سے محروم کر دیتی ہے - اعمال کی صورت موجود ہوتی ہے لیکن ان کے معنی ناپید ہوتے ہیں - ایسا شخص اعمال کے چھلکے بو رہا ہے - بھلا کوئی شخص محض چھلکوں سے کوئی درخت اگا

سکتا ہے؟ بیج میں مغز نہ ہو تو زمین میں مردے کی طرح مدفون ہی رہے گا۔ جزائے خیر کا نہال برگ و ثمر پیدا نہ کر سکے گا۔

یک نشانے آنکہ می گیرم ورا آنکہ طاعت دارد و صوم و دعا
از نماز و از زکواۃ و غیر آں لیک یک ذرہ ندارد ذوق جاں
می کند طاعات و افعال سنی لیک یک ذرہ ندارد چاشنی
طاعتش نغز است و معنی نغز نے جوزہا بسیار و در وے مغز نے
ذوق باید تا دہد طاعات بر مغز باید تا دہد دانہ شجر
دانۂ بے مغز کے گردد نہال صورت بے جاں نہ باشد جز خیال

اقتدار پسند گمراہ اور گمراہ کن رہبر

زوال یافتہ ملتوں میں اکثر انسانوں کے اعمال و اخلاق پست اور رذیل ہو جاتے ہیں لیکن چند مردان خدا سے کوئی گری ہوئی امت بھی مطلقاً خالی نہیں ہوتی۔ ایسی قوموں میں طرح طرح کے برخود غلط و خود بین لوگ سیاسی رہنما یا پیشوایان دین بن جاتے ہیں۔ عوام میں چونکہ بصیرت کا فقدان ہوتا ہے اس لیے ہر مدعی کو مرید اور پیرو مل جاتے ہیں۔

جو لوگ مخلص اور عقل و اخلاق کے لحاظ سے بلند پایہ ہیں یہ جھوٹے رہبر ان کو بھی اپنے احاطۂ مریدی میں لانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ عوام پر یہ رعب قائم ہو کہ دیکھو کیسے کیسے عاقل اور مخلص بھی ان کو امام مانتے ہیں۔ یہ مخلص لوگ اس کا تماشہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہ رہبری کا مدعی کس پایہ کا ہے اور کتنے پانی میں ہے۔ معمولی باتوں میں تو اس کی لاف زنی کے ڈھول کا پول نہیں کھلتا لیکن جہاں اہم امور سے واسطہ پڑا وہاں ان رہبروں کی کم مائگی طشت از بام ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اس کو ایک عمدہ

تمثیل میں بیان کیا ہے کہ ایک اونٹ کی لمبی مہار زمین پر پڑی تھی۔ ایک چوہے نے اس کے سرے کو منہ میں دبا لیا۔ مہار کو کھینچا تو اونٹ ایک خاص سمت میں چلنے لگا۔ چوہے میں بڑا غرہ پیدا ہوا کہ دیکھو ہماری شہ زوری کہ ایک اونٹ کو کھینچے لیے جاتا ہوں۔ اونٹ بھی سمجھ گیا کہ ان حضرت کو اپنے متعلق دھوکا لگا ہے، اچھا ابھی ہم اس کو کچھ نہیں کہتے، اس کو مہار کھینچنے دیجیے، ہم بھی کچھ دور تک چلے چلتے ہیں۔ آگے ایک گہرے پانی کی ندی آ گئی۔ چوہا وہاں رک گیا۔ اونٹ نے کہا، جناب شتربان صاحب، اٹک کیوں گئے؟ آپ تو ہمارے رہنما ہیں، آگے آگے چلیے، ہچکچانے کیوں لگے؟ چوہے نے کہا کہ پانی بہت گہرا ہے، کہیں میں ڈوب نہ جاؤں۔ اونٹ نے کہا کہ ٹھہرو تاکہ میں اس میں قدم رکھ کر گہرائی کا اندازہ کر لوں۔ اونٹ نے اپنی ٹانگ پانی میں ڈال کر کہا کہ حضرت موش گھبرائیے نہیں، پانی تا بہ زانو ہے، ڈوبنے کا کوئی خطرہ نہیں۔ چوہے نے کہا کہ تابزانو تو آپ کے لیے ہے مجھ جیسے پدی کے لیے تو سو گز سمجھنا چاہیے:

چو آب از سر گزشت چہ یک نیزہ چہ یک دست

اونٹ نے کہا کہ اب آپ کو اپنی حقیقت معلوم ہو گئی۔ بہت شہ زوری اور رہبری کا دعوہ فرما رہے تھے۔ چوہے نے کہا میری توبہ اب ایسی گستاخی پھر کسی بزرگ سے نہ کروں گا۔ اونٹ نے اس کو معاف کر دیا اور اس پر رحم کھا کر اس کو اپنے کوہان پر بٹھا لیا اور کہنے لگا کہ تجھ جیسے سینکڑوں رہبروں اور اماموں کو تو میرے جیسا مقتدی اپنی پیٹھ پر بٹھا کر پار کر سکتا ہے۔ اس قسم کے پیشوایان دین اور مدعیان رہبری ملت کو مولانا تنبیہ کرتے ہیں کہ

بصیرت اور اخلاق میں کم مائگی کے ساتھ رہبری کی کوشش نہ فرمائیے:

چوں پیمبر نیستیٔ پس او براہ تا رسی از چاہ روزے سوے جاہ
تو رعیت باش چوں سلطاں نۂ تگ مراں چوں مرد کشتیباں نۂ
چونکہ آزادیت نامد بندہ باش ہیں مپوش اطلس برو در ژندہ باش

فرماتے ہیں کہ یہ ذوق رہبری والے لوگ جو کبھی معلم ملت دار، کبھی معلم عالم اور کبھی مجدد وقت اور کبھی نجات دھندۂ قوم ہونے کے دعوے کرتے ہیں ان میں سے اکثر کو یہ مرض ذوق اقتدار کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ ذوق اقتدار اور شوق اشتہار زہر کی طرح ان کے قلب میں سرایت کر جاتا ہے۔ کم ہی کوئی مرد خدا ایسا پیدا ہوتا ہے جس کو سروری زیبا ہو اور جسے اقتدار بد مست نہ کر سکے۔ ایسے برگزیدہ رہبروں کے دل میں ابتدا ہی سے اس زہر کا تریاق موجود ہوتا ہے۔ ایک انگریز مفکر کا قول مشہور ہے کہ اقتدار ہمیشہ فساد قلب کا باعث ہوتا ہے اور اقتدار مطلق فساد مطلق ہے:

سروری زہر است جز آں روح را کہ بود تریاق لانی ز ابتدا

جہاں ایسے آمر مطلق سے کسی نے اختلاف رائے کا اظہار کیا وہیں وہ اس کا دشمن ہوا، اس کے دماغ میں اناالحق اور اناالموجود و لا غیری کا ڈنکا بج رہا ہوتا ہے۔ ایسا رہبر اختلاف رائے کو برداشت کرنے اور دوسروں کی رائے کو منصفانہ طور پر ٹھنڈے دل سے سوچنے کی صلاحیت کھو چکتا ہے۔ اختلاف کرنے والے کے متعلق اس کے دل میں یہ گمان ابھرتا ہے کہ یہ ہماری لیڈری کو نہیں مانتا، معلوم ہوتا ہے کہ ہماری جگہ یہ خود لیڈر بننا چاہتا ہے،

اس کی ابھی سے سر کوبی کرنی چاہیے - ادنے سیرت کا شخص رہبر بن کر کبر و نخوت کی پوٹ بن جاتا ہے - نفسانی خواہش غرور پیدا کرتی ہیں اور پھر یہ عادت راسخ ہو جاتی ہے - خدا اس اقتدار طلبی سے بچائے جس کی وجہ سے ابلیس پیمبرانہ لہجہ اختیار کر لیتا ہے :

ابتدائے کبر و کیں از شہوت‌است　　راسخیٔ شہوتت از عادت است
چوں ز عادت گشتہ محکم خوئے بد　　خشم آید بر کسے کت و کشد

تمام روئے زمیں مسجد ہے - روحانیت اسفل کو اعلے بنا دیتی ہے

مردان خدا کی روحانی پاکیزگی کی بدولت کس طرح ہستیٔ اسفل بھی نور حق سے مستنیر ہو سکتی ہے - اس کی مثال مولانا حضرت عائشہ صدیقہ کی بیان کردہ حدیث سے پیش کرتے ہیں جس میں رسول کریم نے امت محمدیہ کے فضائل میں سے ایک امتیازی خصوصیت یہ بیان فرمائی کہ خدا نے میرے لیے اور میری امت کے لیے تمام روئے زمین کو مسجد بنا دیا ہے ، جہاں خشک زمین موجود ہے وہیں مسلمان کی جائے نماز ہے - اسے عبادت کے لیے دیر و کلیسا و کنشت کی ضرورت نہیں - جعلت لنا کلھا مسجداً - خاک کو لوگ ادنے اور ناپاک سمجھتے ہیں اور محاورہ مشہور ہے چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک - لیکن خاک کو عالم پاک بنانا دین محمدی ہی کے لیے مخصوص تھا - مسلمان کو عبادت کے لیے نہ اصنام کی ضرورت ، نہ ڈھول اور ساز کی حاجت ، نہ کسی پروہت کا وجود لازمی - اسلام کی یہ تعلیم اس حقیقت کی منکشف ہے کہ دین اور دنیا میں کوئی ناقابل عبور خلیج حائل نہیں ، اسی زندگی اور دنیا کو دین بنانے ہی کا نام اسلام ہے - دنیا میں کوئی

چیز اپنی ذات میں نہ ادنے ہے اور نہ عبث - صحیح مصرف سے ہر چیز اور ہر کام کا رتبہ بلند ہو سکتا ہے - تمام روے زمین کو مسجد قرار دینے میں زندگی کی نسبت اسلام کا تمام زاویہ نگاہ مضمر ہے - مولانا مندرجہ ذیل اشعار میں فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت عائشہ صدیقہ نے رسول کریم کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ مجمع اور تنہائی میں جہاں موقع میسر ہو نماز پڑھ لیتے ہیں اور ذلیل و ناپاک گھروں میں بھی نماز ادا کرنے سے گریز نہیں کرتے حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ چھوٹے بچے ان گھروں کے ہر حصے کو بول و براز سے ناپاک کر دیتے ہیں اور کسی جگہ کو بھی نماز کے قابل نہیں چھوڑتے - علاوہ ازیں مصلے ہو نہ ہو آپ نماز کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں - اس کے جواب میں رسول کریم نے فرمایا کہ اللہ تعالے برگزیدہ انسانوں کے لیے نجس کو پاک کر دیتا ہے - [خاک کو اپنی نظر سے کیمیا بنانے والے بھلا خاک کو پاک کیوں نہ کر سکیں ؟

آنانکہ خاک را بنظر کیمیا کنند آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند]

خدا - تمام روے زمین کی خاک کو پاک قرار دینے سے مومنوں کو اس کی تعلیم دی ہے کہ ہر ادنے شمار ہونے والی چیز اور عمل کو اپنی روحانیت سے بلند مرتبہ بناؤ - سجدہ وہ چیز ہے جو فرش کو عرش بنا دیتا ہے - اسفل پر رشحۂ فیض سے اعلے ملوث نہیں ہوتا لیکن اسفل مستفید ضرور ہوتا ہے -

عائشہ روزے بہ پیغمبر بگفت یا رسول اللہ تو پیدا و نہفت
ہر کجا باشد نمازے می کنی می روی در خانہ ناپاک و دنی
گر چہ می دانی کہ ہر طفل پلید کرد مستعمل بہر جا کہ رسید

بے مصلے می گزاری تو نماز ہر کجا روے زمیں بکشاے راز
گفت پیغمبر کہ از بہر مہان حق نجس را پاک گرداند بدان

کبیر اعلے درجے کا موحد تھا اور اصنام پرستوں میں توحید کی تبلیغ کرتا تھا ۔ اس کی بیٹی کوئیں پر گھڑا لے کر پانی بھرنے گئی ۔ ایک برھمن بھی اپنا گھڑا لے کر وھاں پہنچا اور لڑکی سے کہا کہ میرا گھڑا بھی بھر دو ۔ اس کے بعد پوچھا کہ لڑکی تمھاری جاتی کیا ھے؟ اس نے کہا کہ میں کبیر جولاھے کی لڑکی ھوں ۔ برھمن نے سر پیٹ لیا کہ تم نے میرا گھڑا بھرشٹ کر دیا اور اسے ڈانٹنے لگا ۔ ادھر سے کبیر آ گیا ۔ اس نے کہا کہ یہ زمین جس میں یہ کنواں ھے اس میں تمام قسم کی غلاظت پڑی ھے اور تمام مردار جانور اس میں سڑتے ھیں ، ایسی زمین میں کوئیں کا پانی تو پاک ھو اور جولاھے کی لڑکی کا نکالا ھوا ڈول ناپاک ، تف ھے تمھاری برھمنیت اور تمھاری روحانیت پر ! جس طرح اس زمین کو خدا نے پاک کیا ھے اسی طرح ھمیں بھی پاک کیا ھے ۔ مولانا نے دو تین مقامات پر نفس دنی کو سوفسطائی قرار دیا ۔ سوفسطائی وہ لوگ تھے جو اثینیا یونان میں معلمین کا کام کرتے تھے ۔ یہ لوگ زمانے کے لحاظ سے سقراط ، افلاطون اور ارسطو کے ھم عصر تھے ۔ ان تینوں حکما کا مسلک ان معلمین کے خلاف عقلی جہاد کرنا تھا ۔ سوفسطائیوں کا یہ عقیدہ تھا کہ صداقت مطلقہ کوئی چیز نہیں ، حواس کے علاوہ اور کوئی ذریعۂ علم نہیں ، اخلاق میں خیر و شر کی بابت ھر شخص آپ ھی اپنا معیار ھے ، جس شخص کو جس طرز فکر و عمل سے فائدہ پہنچے وہ اس کے لیے خیر ھے اور اگر کسی دوسرے کو اس سے نقصان پہنچتا ھے تو وھی بات اس کے لیے شر ھے ۔ یہ لوگ ارتیابی

یا متشککین تھے۔ کسی بات پر ان کا یقین و ایمان نہ تھا۔ امراء کی اولاد سے بڑی بڑی اجرتیں لے کر ان کو مناظرے کا فن سکھاتے تھے اور منطقی ہتھکنڈوں سے سفید کو سیاہ اور سیاہ کو سفید ثابت کرنے میں ان کو کمال حاصل تھا۔ وہ شاگردوں سے کہتے تھے کہ وکالت اور سیاست میں سچ کو سچ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی، فقط اپنے مقصد کو ثابت کرنا درکار ہوتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ کسی حق اور حقیقت کے قائل ہی نہیں تھے اس لیے بین مشاہدات و تجربات اور معقولات بھی ان کے لیے یقین آور نہ تھے، ہر بین حقیقت کے خلاف کوئی اعتراض گھڑ لیتے تھے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ سوفسطائیت نفس دنی کا کرشمہ ہے۔ قابل اتہام و ملامت عقل شریف نہیں بلکہ نفس اسفل ہے جو عقل کو بھی حیلہ ساز بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص دیانتداری سے حصول صداقت کے لیے بحث کرے تو معقول دلائل بھی اس کے کام آسکتے ہیں۔ لیکن جہاں نفس نے ادنے خواہشات کی وجہ سے نہ ماننے کا پہلے سے ہی فیصلہ کر رکھا ہو وہاں حجت و دلیل سے کیا حاصل؟ نفس کا تو یہ حال ہے کہ پنچوں کا کہنا سر آنکھوں پر لیکن پرنالہ یہیں گریگا۔ ایسے نفس کا ایک ہی علاج ہے وہ سرکش کی سرکوبی ہے:

متہم نفس است نے عقل شریف متہم حس است نے نور لطیف
نفس سوفسطائی آمد می زنش کش زدن سازد نہ حجت گفتنش

اگر سوفسطائی کوئی معجزہ بھی دیکھے جو اس مادی علت و معلول کے گرفتار کو عاجز کر دے تو ایک لمحہ کے لیے تو اعتراف پر مائل ہوتا ہے لیکن ذرا دیر کے بعد کہنے لگتا ہے کہ یہ محض خیال یا نظر کا دھوکا تھا، اگر کوئی مستقل حقیقت ہوتی تو مادی مظاہر کی

طرح قائم و دائم رهتی، یه یونہی میرے وهم کی آفرینش تھی۔
هذا سحر مبین:
معجزه بیند، فروزد آن زماں بعد ازاں گوید خیالے بود آں
در حقیقت بودے آں دید عجب پس مقیم چشم بودے روز و شب
نیم حکیم سائنس دانوں کا بھی آج کل یہی حال هے۔ بے شمار روحانی
مظاهر اور واقعات ان کے سامنے پیش کیے جاتے هیں لیکن ان کی
بے یقینی میں کچھ فرق نہیں آتا۔ سن کر اور دیکھ کر ٹال دیتے
هیں که یه نفسی دهوکے معلوم هوتے هیں اور حقیقی نہیں هیں۔
اگر یه حقیقی هوتے تو همارے طبیعیاتی قوانین کے احاطے میں آ سکتے۔
گویا اس محدود احاطے کے باهر اور کوئی حقائق نہیں۔ صم بکم عمی
فهم لا یرجعون۔ نفس واقعی بقول مولانا سوفسطائی هے، جہاں اپنی
غرض اور اپنا میلان هو وهاں ایک واقعه کو بھی ثبوت قطعی سمجھ
لیتا هے اور جس طرف میلان اور خواهش نہیں وهاں کوه ثبوت بھی
اس کے لیے کاه کے برابر هوتا هے۔ فاعتبروا یا اولوالابصار۔

خیر الامور اوساطها — لیکن وسط هر شخص کے لیے الگ هے

نیکی کی نسبت ارسطو کی اخلاقی تعلیم میں ایک اهم نکته یه هے که
نیکی وسط میں رهنے کا نام هے۔ افراط و تفریط سے بچنا اور هر بات
میں درمیان کا راسته چلنا هی نیکی هے۔ 'خیر الامور اوساطها' کو
بعض لوگوں نے حدیث قرار دیا هے لیکن کسی قابل اعتبار اسناد سے
اس کا ثبوت نہیں ملتا اگرچه اس کا مفهوم اسلام کی تعلیم کے مطابق
هے۔ ارسطو کے اس نظریه پر بعض حکماء نے اعتراض کیے هیں که
هر جگه اس کا اطلاق نہیں هوتا۔ علاوه ازیں کسی امر میں وسط کیا

ہے وہ ہر فرد کے لیے الگ ہے۔ مولانا کا بھی یہی خیال ہے کہ وسط کو اختیار کرنا ایک عمومی نظریہ ہے لیکن کسی حالت میں کسی شخص کے لیے وسط کیا ہے اس کا فیصلہ اس کی حالت اور اس کی بصیرت پر چھوڑنا پڑے گا۔ اونٹ کو جتنا پانی تابزانو آتا ہے وہ چوہے کے لیے بحر زخار ہے۔ جس کی بھوک چار روٹیوں کی ہے اس کے لیے دو یا تین روٹیاں کھانا اوسط اور اعتدال ہے۔ عبادت میں بھی اگر کوئی شخص دس رکعت نماز میں اکتا جاتا ہے تو اس کو تلقین کرنی چاہیے کہ تو پانچ رکعتیں ہی پڑھ لیا کر لیکن ایک دوسرا عابد ہے جو پانسو رکعتوں میں بھی مضمحل نہیں ہوتا۔ اس کے لیے تو پانچ رکعتیں وسط نہیں ہو سکتیں۔ ایک شخص اپنے وطن سے پیادہ پا کعبے کا سفر بخوشی برداشت کرتا ہے، دوسرے کو گھر سے مسجد تک جانے میں کوفت محسوس ہوتی ہے۔ ایک شخص جان تک کی قربانی پر آمادہ ہونے والا ہے اور دوسرے کی طبیعت ایسی تنگ ظرف ہے کہ کسی کو ایک روٹی دینے میں بھی اس کو جان کنی محسوس ہوتی ہے۔ ان لوگوں کو جب وسط میں رہنے کی تعلیم دی جائے گی تو سب کے لیے مختلف ہوگی۔ اس لیے وسط کے اصول کو یا کسی مرد حکیم اور مرشد کی ہدایت کے مطابق عمل میں لانا پڑے گی یا اگر کوئی شخص خود صاحب بصیرت ہے تو اس کی اپنی بصیرت پر چھوڑنا پڑے گا۔ اسی لیے رسول کریم نے فرمایا کہ تم لوگ صوم و صلواۃ اور کثرت عبادت میں میری نقل کی کوشش مت کیا کرو، میرے ظرف اور تمہارے ظرف میں بہت فرق ہے۔

گفت راہ اوسط ار چہ حکمت است　　لیکن اوسط نیز ہم با نسبت است

آب جو نسبت باشتر هست کم لیک باشد موش را او همچویم
هر کرا باشد وظیفه چار نان دوخورد یاسه خورد۔ هست اوسط آن
تو به ده رکعت نماز آئی ملول من به پانصد در نیایم در نحول
آن یکے تا کعبه حافی می رود وین یکے تا مسجد از خود می شود
آن یکے در پاکبازی جان بداد وان یکے جان کند تا یک نان بداد

بعض دعوے محتاج دلیل نہیں ہوتے

مولانا ایک نہایت حکیمانہ نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ ہر دعوہ محتاج دلیل نہیں ہوتا۔ بعض دعوے اس قسم کے ہوتے ہیں کہ وہ آپ ہی اپنی دلیل ہوتے ہیں اور اپنے سے خارج کی دلیل کے محتاج نہیں ہوتے۔ ایسے دعووں کی نسبت یہ مصرعہ ضرب المثل ہو گیا ہے کہ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ سورج اگر کسی دیکھنے والے سے کہے کہ دیکھو میں نکلا ہوا ہوں تو دیکھنے والا اس کے اس دعوے کی کوئی دلیل طلب نہ کرے گا۔ یہاں دعوہ اور دلیل میں کوئی فرق نہیں۔ اب مولانا اس کی وضاحت کے لیے کچھ تشبیہات استعمال کرتے ہیں اور پھر ان سے اہم نتائج اخذ کرتے ہیں۔ اگر ماں یا باپ رات کو اندھیرے میں بچے کے قریب سویا ہوا ہو اور بچہ رات میں بیدار ہو کر اندھیرے میں گھبرائے اور روئے تو فوراً ماں یا باپ کہے گا کہ بیٹا گھبراؤ نہیں، سو جاؤ، دیکھو میں تمہارے پاس ہی تو ہوں۔ بیٹا چونکہ والدین کی آواز پہچانتا ہے اور ان کا آواز دینا اور بچے کا سننا ان کے قرب کی دلیل ہے، بچے کو اس تسلی دینے والے اور اس کی آواز پر کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ وہ نہ قرابت کی دلیل طلب کرتا ہے اور نہ قربت کی، ذرا سی آواز سے اس کو تسلی ہو جاتی ہے۔ اور مثال لیجیے۔ ایک شخص عربی زبان میں بات کرتے

ہوئے یہ دعوہ کرتا ہے کہ میں عربی زبان سے واقف ہوں تو اس کی دلیل خود اس کے دعوے میں پنہاں ہے۔ ایک شخص کاتب کا کام بغرض اجرت طلب کرنے کے لیے نہایت خوش خط عرضی لکھتا ہے جس میں کہتا ہے کہ میں کاتب ہوں، مجھے کتابت کا کچھ کام دیا جائے تو اس کی عرضی بیک وقت دعوہ بھی ہے اور دلیل بھی۔ اس عرضی کے بعد کوئی شخص اس کے کاتب ہونے کی دلیل طلب نہ کرے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ خدا رسیدہ انبیاء و اولیاء کے دعوے اسی قسم کے ہوتے ہیں۔ جس طرح ماں کی آواز رات میں بچے کے لیے محتاج دلیل نہیں ہوتی اسی طرح جس شخص کے اندر ذوق صداقت مردہ اور اس کی روح کفر و فسق و فجور سے افسردہ نہیں ہو گئی وہ ولی یا نبی سے خوارق عادت یا معجزات و کرامات کا طالب نہیں ہوگا، نبی کی گفتار اور دیدار ہی طالب حق کے لیے معجزہ ہوتے ہیں۔ رسول کریم کی حیات طیبہ کا مطالعہ فرمائیے۔ آپ کو صحابہ کرام میں سے ایک شخص بھی ایسا نہ ملے گا جو نبی سے کوئی معجزہ دیکھ کر ایمان لایا ہو۔ جسے خرق عادت کہتے ہیں اس کے امکان کا کوئی مرد حکیم بھی منکر نہیں ہو سکتا لیکن خرق عادت کا ظہور نہ ابوجہل و ابو لہب کو مومن بنا سکتا ہے اور نہ کوئی حق کا طالب اس کا تقاضا کرتا ہے۔ غرضیکہ معجزہ نہ کافر کے کام آتا ہے اور نہ مومن کے۔ کافر کے لیے پیمبر کی بات محض دعوہ بے دلیل ہوتی ہے لیکن جس کو خدا نے بصیرت اور عقل خالص عطا کی ہے وہ اس کی آواز کو پر معنی سمجھتا ہے اور اس کے علاوہ کسی دلیل کا خواہاں نہیں ہوتا۔ جاہل اور کافر کے لیے:

پیش او دعوے بود گفتار او جہل او شد مایۂ انکار او

پیش زیرک کاندر ونش نورہاست　عین ایں آواز معنی بود راست
در دل ہر امتی کز حق مزہ است　روے و آواز پیمبر معجزہ است
چون پیمبر از برون بانگے زند　جان امت در درون سجدہ کند
زانکہ جنس بانگ او اندر جہان　از کسے نشنیدہ باشد گوش جان

حکمت مرد مومن کا گم شدہ مال ہے، جہاں اس نے حکمت کی بات سنی وہیں اس کو اپنا لیا۔ پیاسے کو اگر کوئی کہے کہ ادھر آؤ، اس گھڑے میں سے پانی پی لو تو تم نے کوئی ایسا منطقی پیاس سے بیتاب بھی دیکھا ہے جو کہے کہ پہلے اس کا ثبوت مہیا کرو کہ اس گھڑے میں پانی ہے تو میں ادھر آتا ہوں، نہیں تو یہیں بیٹھا پیاس سے مرنے کو ترجیح دیتا ہوں:

پس چو حکمت ضالۂ مومن بود　آں ز ہر کہ بشنود مومن شود
تشنۂ را چون بگوئی تو شتاب　در قدح آب است بستان زود آب
ہیچ گوید تشنۂ کایں دعوست، رو　از برم اے مدعی، مہجور شو
یا گواہ و حجتے بنما کہ ایں　جنس آب است و ازاں مائے معین

اگر بچے کو ماں دودھ پلانے کے لیے بلائے تو کوئی بچہ ماں کے ماں ہونے کی یا دودھ کے دودھ ہونے کی دلیل طلب کرتا ہے؟ ایمان طلب اور حکمت جو انسانوں کی یہی کیفیت ہے۔ ان کی روح حق کو پہچانتی ہے۔ جہاں صداقت نظر آئے وہ اس کی طرف بے تابانہ لپکتی ہے۔ خدا ماں باپ سے کم شفیق نہیں۔ جس طرح بچے کے بلانے پر وہ نصف شب میں بھی فوراً بول اٹھتے ہیں تا کہ اس کو تسلی ہو، خدا بھی اسی طرح اپنے عیال کے قریب اور ان کا محافظ و محب ہے۔ واذا سالک عبادی عنی، فانی قریب۔ اجیب دعوۃ الداع اذا دعانی۔ "جب ہمارے بندے تم سے پوچھیں تو ان کو بتا دو کہ

میں ان کے قریب ہی ہوتا ہوں، جب بھی وہ مجھے بلائیں میں ان کو جواب دیتا ہوں۔'

قصوں اور افسانوں میں حکمت آموزی

مولانا نے مثنوی میں بہت سے قصے لکھے ہیں جو بحیثیت واقعات ناقابل یقین ہیں۔ جبر و اختیار کی بحث میں بہت سے اہم دلائل جانوروں کی زبان سے بیان کئے ہیں۔ گیدڑ اور لومڑ نے یہ کہا اور شیر نے یہ جواب دیا۔ مولانا کے جانور بڑے حکیم اور منطقی معلوم ہوتے ہیں۔ اولیاء کی بابت بھی بہت سے قصے ایسے بیان کئے ہیں جو بالکل بے سروپا ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ بھول جائے کہ عارف رومی مولوی معنوی ہے اور اس کی غرض قصہ گوئی یا تاریخی واقعات کا بیان کرنا نہیں بلکہ اگر طوطا مینا اور چڑیا چڑے کی کہانی بھی ہو تو وہ اس سے اہم روحانی اور اخلاقی سبق اخذ کرتا ہے تو وہ مثنوی کو محض افسانوں کا مجموعہ سمجھ کر بالائے طاق رکھدے۔ مگر مولانا کا مقصود حقیقی نہ شاعری ہے اور نہ قصہ گوئی۔ وہ حکمت کے موتیوں کو نہایت معمولی سیپیوں میں سے نکالتے ہیں۔ عوام کے مذاق کی خاطر ان کے قصوں میں اکثر اوقات ادھر ادھر بھوسہ پھیلا ہوا نظر آتا ہے لیکن تلاش کرنے والے کو اس بھوسے کے اندر ایسے دانے ملتے ہیں جو مرد حکیم کے لئے حکمت کا سرمایہ اور عارف کے لئے روح کی غذا ہیں۔

ایک قصے میں انہوں نے مادر یحییٰ اور حضرت مریم کا ایک مکالمہ لکھا۔ اس کو تاریخی واقعہ سمجھ کر کسی نے اعتراض کیا کہ یہ ساری بات بے بنیاد ہے کیونکہ بحیثیت فرق زمانہ ان دونو کی

ملاقات ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ اچھا ہوا کہ کسی نے یہ اعتراض جڑ دیا کیونکہ اس کے جواب میں مولانا کو مثنوی کے تمام انداز تعلیم کی وضاحت کرنی پڑی۔ وہ فرماتے ہیں کہ دینی اور اخلاقی تعلیم میں جو قصے بیان کئے جاتے ہیں وہ تاریخی حیثیت سے بیان نہیں ہوتے۔ جو بے بصیرت شخص اس حقیقت کو نہیں جانتا وہ قرآن کریم کو بھی ھذا اساطیرالاولین کہ کر عرفان سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب میں نے مادر یحیی اور حضرت مریم کا مکالمہ لکھا تو احمقوں نے کہا کہ اس قصے کو مثنوی میں سے نکال دو کیونکہ یہ تاریخی حیثیت سے ناممکن ہے:

ابلہاں گویند ایں افسانہ را خط بکش زیرا دروغ است و خطا

اس کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ عالم روحانی میں زمانی اور مکانی بعد کے باوجود ارواح میں گفتگو ہو سکتی ہے۔ یہ ذرا گہری بات ہے اور عوام کے لئے قابل فہم نہیں۔ لیکن فرض کرو کہ یہ مکالمہ نہ عالم ظاہر میں ہوا اور نہ عالم باطن میں۔ تم کو قصے سے کیا غرض؟ اے بیوقوف انسان! میں تو کچھ معنی بیان کرنا چاہتا ہوں اور قصے کو یونہی بہانہ بناتا ہوں۔ تو قصے کی تفصیلات کو چمٹ جاتا ہے۔ کلیلہ دمنہ میں جانوروں کی زبانی جو کچھ بیان ہوا ہے اس کو حکیم و عامی سب مزے سے پڑھتے ہیں اور اس سے انسانی زندگی کے متعلق حکمت کی باتیں سیکھتے ہیں۔ اگر تو کلیلہ دمنہ کے تمام قصوں کو فرضی اور من گھڑت سمجھ کر قابل توجہ نہ سمجھے تو خود عقل کی باتوں سے محروم رہے گا۔ قصہ تو ایک پیمانے کی طرح کا ہوتا ہے جس پر دانوں کو ناپا جاتا ہے۔ خریدار کی غرض دانوں سے ہوتی ہے نہ اس سے کہ یہ پیمانہ کس نے

بنایا اور مٹی کا ہے یا تانبے کا اور اگر چاندی کا ہے تو اس میں کچھ کھوٹ تو نہیں۔ حکمت آموز افسانوں کو اس نظر سے دیکھنا احمقوں کا کام ہے۔ کوئی مرد حکیم کسی افسانے کو تاریخی حیثیت سے بیان نہیں کرتا۔ افسانہ تو اس کے لیے محض حکمت کا ایک آلہ ہوتا ہے۔ فرضی قصوں میں نہایت بلند حقائق بیان کئے جا سکتے ہیں جو اسکندر و دارا کی تاریخی حکایت میں نہ مل سکیں۔
حافظ کا شعر ہے:

ما قصۂ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم از من بجز حکایت مہر و وفا مپرس

اے برادر قصہ چون پیمانہ ایست معنی اندر وے مثال دانہ ایست
دانۂ معنی مگیرد مرد عقل ننگرد پیمانہ را گر گشت نقل

یعنی یہ پروا نہیں کرتا کہ پیمانہ اصلی ہے یا نقلی۔

شمع و پروانہ اور گل و بلبل کا افسانہ شاعروں نے ہزاروں طریقوں سے بیان کیا ہے حالانکہ نہ پروانے کی جان سپردگی میں کوئی مجاہدانہ ایثار ہے اور نہ بیچارہ بلبل عشق کے رموز سے آشنا ہے۔ لیکن عشق کے ہزاروں لطیف نکتے ان کے فرضی عشق میں بیان ہو چکے ہیں:

ماجرائے شمع با پروانہ تو بشنو و معنی گزیں ز افسانہ تو

عالم روحانی کی نسبت تشبیہ و تمثیل لازمی بھی ہے
اور جہلا کے لئے گمراہ کن بھی

دینی اور اخلاقی تعلیم میں انبیاء اولیاء حکماء اور مصلحین نے کثرت سے تشبیہات و تمثیلات سے کام لیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ طریقہ منطقی استدلال کے مقابلے میں زیادہ مؤثر اور دلپذیر ہوتا ہے مگر اس میں مشکل یہ پیش آتی ہے کہ پست ذہنی سطح

کے انسان جن کی دنیا میں ہمیشہ کثرت رہی ہے اور رہے گی تشبیہ و تمثیل ہی کو چمٹ جاتے ہیں اور اسی کو اصل حقیقت سمجھ کر حقیقت سے بے بہرہ ہو جاتے ہیں۔ جنت اور دوزخ کی مثالیں مختلف مذاہب نے اختلاف طبائع ملل کے لحاظ سے مختلف بیان کیں۔ اسکنڈینیویا، سویڈن اور ناروے میں جو قبل عیسوی مذہب تھا اس میں جنت کے اندر بڑی وسیع شکار گاہیں تھیں اور کمروں کے اندر مسلسل انگیٹھیاں جلتی رہتی تھیں۔ مگر بعض انبیاء کو گرم خطوں کے لوگوں کو تعلیم دینی پڑی۔ آخرت کی اصل کیفیت تو اس عالم میں کوئی کسی کو نہ بتا سکتا ہے نہ سمجھا سکتا ہے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ زندگی جسمانی موت سے ختم نہیں ہو جاتی اور دنیا میں جس نے جو زندگی بسر کی ہے اس کے نتائج اور اثرات آخرت میں خاص صورتیں اختیار کریں گے جو وہاں کی سطح حیات کے موافق ہیں۔ اب جب گرم ملکوں کا باشندہ پوچھتا ہے کہ مجھے راحت ابدی کا کوئی نقشہ بتائیے تو اس کو اس سے بہتر اور کیا مثال دے سکتے ہیں کہ سمجھ لو کہ وہ ایک باغ ہے جس میں لذیذ میوؤں سے درخت لدے ہوئے ہیں اور باغ کے اندر جا بجا نہریں اور چشمے جاری ہیں، پاکیزہ اور حسن ظاہر و باطن سے آراستہ عورتوں اور مردوں کی محفل ہے جہاں سلامتی ہی سلامتی ہے۔ کسی قسم کی لغویت اور کسی قسم کا شر نہیں۔ اور سزا کا تصور گرمی کی شدت اور آگ کی حدت سے اخذ کیا جاتا ہے جس سے گرم ملک کے باشندے کی جان یہاں بھی خوف زدہ اور گریزاں ہے۔ عارف رومی نے ہزارہا اشعار میں سینکڑوں طریقوں سے اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ عالم معنی کو عالم صورت پر مت قیاس کرو

اور روحانی حقائق مادی و زمانی و مکانی نہیں ۔ ان حقائق کا اندازہ اسی شخص کو ہو سکتا ہے جس کے لیے وہ عین الیقین یا حق الیقین بن گئے ہیں ۔ ایک مرد عارف نے پست اذہان کے مومنوں سے جل کر کہ دیا کہ ان لوگوں نے جنت کو ایک چکلا اور جہنم کو کالو لوہار کی بھٹی سمجھ رکھا ہے ۔

تشبیہ و تمثیل ، افسانہ و حقیقت اور صورت و معنی کا مضمون جاری رکھتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ کم عقل لوگ ان بچوں کی طرح ہیں کہ جب ان کو نحوی پڑھاتا ہے کہ زید قد ضرب عمرواً ، تو وہ مولوی صاحب سے پوچھنے لگتے ہیں کہ عمرو نے کیا قصور کیا تھا کہ زید نے اس کو مارا ؟ معلم کہتا ہے کہ بچو ، میں صرف اعراب سکھانے کے لیے ایک مثال دے رہا ہوں لیکن بچہ اگر احمق اور جھگڑالو ہے تو کہتا ہے کہ نہیں ، پہلے مجھے یہ بتائیے کہ زید نے عمرو کو کس تقصیر پر مارا ؟ آخر تنگ آ کر اس بے وقوف کو راضی کرنے کے لیے معلم کہتا ہے کہ عمرو اصل میں عمر تھا ، اس عمر نے ایک واو چرا کر اپنے ساتھ لگا لی جس کا اسے کوئی حق نہ تھا ، اس لئے پٹ گیا ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ٹیڑھی عقل والے کو راضی کرنے کے لئے ٹیڑھی ہی بات کرنی پڑتی ہے جس طرح کہ ٹیڑھے پاوں کے لئے ٹیڑھا جوتا بنانا پڑتا ہے ۔ قاعدے کا سیدھا جوتا اس کو پہناؤ تو اسے تنگ کریگا اور کاٹیگا ۔ ؏ پائے کج را کفش مے بایست کج ۔ دینی تعلیم میں کئی قصے گھڑنے پڑتے ہیں جن کے واسطے سے کسی اہم معنی کی تلقین مقصود ہوتی ہے ۔ عوام بھی بچوں کی طرح ہیں ۔ ان کے ساتھ بھی دروغ مصلحت آمیز سے ہی کام چلتا ہے ۔ محی الدین ابن عربی نے بھی ایک

جگہ لکھا ہے کہ شریعت میں عوام کی خاطر دروغ مصلحت آمیز سے کام لینا لازمی ہو جاتا ہے اس لئے کہ بے بصیرت طبیعت افسانہ پسند ہوتی ہے ، اگر اس کو خالص معرفت کی بات کہی جائے تو تو وہ اس کی سمجھ میں نہ آئے گی اور وہ اسے قابل اعتبار بھی نہ سمجھے گا :

بر دروغان جمع می آید دروغ للخبیثات الخبیثون زد فروغ
هر که او جنس دروغ است اے پسر راست پیش او نباشد معتبر

جس شخص کی چشم بصیرت وا ہو جاتی ہے اور عقل کے دانتوں کی طرح اس کے صدق کے دانت بھی نکل آتے ہیں وہ خالص روحانی غذا کو ہضم کر سکتا ہے - پھر اس کے ساتھ اظہار حقیقت میں دروغ مصلحت آمیز سے کام لینے کی ضرورت نہیں رہتی - اس کے بعد افسانہ بازی ایک طرح سے معرفت کی امانت میں خیانت معلوم ہوتی ہے :

هر کرا دندان صدقے رسته شد از دروغ و از خیانت رسته شد

نوشیرواں کے زمانے کا ایک قصہ فردوسی نے شہنامہ میں بہت مفصل لکھا ہے کہ حکیم برزد نے نوشیرواں سے عرض کیا کہ میں نے ہندوستان کی کتابوں میں کہیں پڑھا ہے کہ وہاں کسی پہاڑ میں ایک بوٹی ہے جس کی تاثیر یہ ہے کہ اگر مردے کو بھی چھوادو تو وہ زندہ ہو جاتا ہے - نوشیرواں نے کہا جاؤ اور ہندوستان میں اسے تلاش کر کے لاؤ - برزد مہاراجہ قنوج کے پاس پہنچا اور نوشیرواں کا خط اسے دیا جس میں اس بوٹی کے حصول کی خواہش درج تھی - مہاراجہ نے پنڈتوں کی ایک جماعت کو اس کے ساتھ کر دیا - بہت سے جوگیوں اور رشیوں سے دشت و جبل میں گردش کرتے ہوئے

اس کا پتہ پوچھا مگر کوئی اس سے واقف نہ تھا - اب مایوس ہو کر واپس ہونے کی نوبت آئی تو کسی نے کہا کہ ایک بہت بڑا رشی ہے، چلو اس کے پاس چلیں - اس کا احتمال ہے کہ اسے اس بوٹی کا علم ہوگا کہ وہ کیا ہے اور کہاں ملتی ہے - چنانچہ یہ حکیم اس کے پاس پہنچا - اس نے کہا کہ میاں تم کو سمجھنے میں غلطی لگی ہے، یہ کوئی نباتی بوٹی نہیں - اس بوٹی سے مراد گیان یا معرفت ہے، جسے یہ حاصل ہو جائے اس کو حیات ابدی حاصل ہو جاتی ہے - اس نے کہا کہ کلیلہ دمنہ کی کتاب میں یہ علم موجود ہے - وہ کتاب ایک راجہ کے کتب خانہ میں ہے - وہ اسے پردۂ راز میں رکھتا ہے اور کسی کو دکھاتا نہیں - حکیم برزد اس راجے کے پاس پہنچا - کتاب کے حاصل کرنے کی درخواست کی مگر راجہ صرف اس پر راضی ہوا کہ ہمارے سامنے اس کو پڑھ لو لیکن نقل کرنے یا کسی اور کو دکھانے کی اجازت نہیں - حکیم برزد قوی حافظے کا شخص تھا - اس نے وہ کتاب ہر روز تھوڑی تھوڑی پڑھ کر حفظ کر لی اور اس طرح پوری کتاب نوشیرواں کے پاس پہنچا دی - نوشیرواں نے کہا کہ واقعی یہ کتاب عقل کے مردوں کو زندہ کرنے والی ہے - اس کا ترجمہ پہلوی زبان میں کروایا - بعد میں خلیفہ مامون نے اس کو عربی میں منتقل کیا - نصر ابن احمد سامانی نے اس عربی نسخہ سے پھر فارسی میں ترجمہ کرایا -

مولانا نے اس قصے کو اپنے مخصوص انداز میں مثنوی میں درج کیا ہے جو ان اشعار سے شروع ہوتا ہے :

گفت دانائے برائے داستاں — کہ درختے ہست در ہندوستاں

ہر کسے از میوۂ او خورد و برد — نے شود او پیر و نے ہرگز بمرد

آخر کار قاصد شاہ ایک گیانی یوگی کے پاس پہنچا ، اپنی سعئی لا حاصل کا رونا رویا اور درخواست کی کہ مجھے اس درخت کا پتہ بتائیے تا کہ میں ناکام دربار شاہی میں خالی ہاتھ واپس نہ ہوں ۔ شیخ عارف اس کی باتیں سن کر ہنسا اور فرمایا ارے بھولے آدمی یہ زمین میں اگنے والا بوٹا نہیں بلکہ معرفت کا درخت ہے ۔ وہ بہت بلند اور محیط و بسیط ہے اور میری اس تشبیہ کو بھی نہ چمٹ جانا ۔ اس حیات بخش چیز کو کوئی درخت کہتا ہے ، کوئی اسے آفتاب کہتا ہے ، کوئی اسے بحر کہتا ہے ، کوئی اسے ابر رحمت کہتا ہے ۔ کوئی مثال اس پر پوری طرح منطبق نہیں ہوتی ۔ تشبیہوں اور تمثیلوں پر نہ جاؤ ، بس اتنی بات کو سچ سمجھ لو کہ بقائے حیات اس کے کمترین آثار میں سے ہے ۔ اس کے اثر بھی ہزار در ہزار ہیں اور اس کے نام بھی بیشمار ہیں :

شیخ خندید و بگفتش اے سلیم — این درخت علم باشد اے علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط — آب حیوانے ز دریائے محیط
تو بصورت رفتہ و گم گشتۂ — زاں نمی یابی کہ معنی ہشتۂ
گہ درختش نام شد گہ آفتاب — گاہ بحرش نام شد گاہے سحاب
آں یکے کش صد ہزار آثار خاست — کمتریں آثار او عمر بقاست
گرچہ فرد است او اثر دارد ہزار — آں یکے را نام باشد بے شمار

ذات و صفات

مسلمانوں میں خدا کے ننانویں نام شمار کیے جاتے ہیں لیکن خدا کی ذات و صفات لا متناہیہ کے بحر بے پایاں کے مقابلے میں یہ چند قطرے ہیں جو انسانوں کے ظرف کے مطابق ان کے حلق میں ٹپکائے گئے ہیں ۔ جن صفات کا انسانوں سے واسطہ ہو سکتا تھا وہ بیان

کر دی گئیں ورنہ خدا کی ذات و صفات کا احاطہ الفاظ میں کیسے ہو سکتا ہے۔ اقبال کا شعر ہے :

محمد بھی تیرا ، جبریل بھی ، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

خدا کو مختلف مذاہب نے مختلف ناموں سے یاد کیا ہے۔ مسیحی اسے آسمانی باپ کہتے ہیں۔ بعض ہندی رشیوں نے اس کو ماں بھی کہا ہے۔ مسلمان اسے عام گفتگو میں زیادہ تر رحمان و رحیم و رب کہتے ہیں۔ مہاتما بدھ اس کے متعلق دم بخود ہیں اور اس کو کسی نام سے یاد کرنا حقیقت سے تنزل سمجھتے ہیں۔ زمانۂ حال کے بعض فلسفی مثلاً برنارڈشا اور برگساں اور علامہ اقبال اس کو خلاقی اور ارتقائی قوت و میلان کہتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ سب سچے ہیں مگر جب ایک نام اور روپ کو چمٹ جاتے ہیں تو ان کا وہی حال ہوتا ہے جو معرفت کو درخت سمجھ کر دشت و جبل کی خاک چھاننے والے حکیم کا ہوا۔ ایک اصطلاح کو دین بنا کر دوسرے ادیان والوں سے جھگڑنے لگتے ہیں۔ ایسے کم فہموں کو سمجھانے کے لیے یہ کہنا چاہیے کہ دیکھو زید ایک شخص ہے۔ اس کا بیٹا اس کو باپ کہتا ہے لیکن اس کا باپ اسی زید کو بیٹا کہہ کر پکارتا ہے۔ تیسرا شخص اسے چچا کہتا ہے اور چوتھا شخص اسے ماموں کہتا ہے۔ خدا کا بھی یہی معاملہ ہے۔ مختلف حالتوں میں مختلف افراد کی نسبتیں اس سے مختلف ہوتی ہیں اور ہر نسبت کے لیے ایک نام ہے جو درست ہے :

آں یکے شخصے ترا باشد پدر   در حق شخص دگر باشد پسر
در حق دیگر بود او عم و خال   در حق دیگر کسے وہم و خیال

صد ہزاراں نام و آں یک آدمی　　صاحب ہر وصفش از وصفے عمی

خدا کی ذات و صفات ہوں یا دیگر روحانی حقائق اور وجدانی تجربات و احوال، الفاظ میں ان کا بیان مغز معنی کا چھلکا ہوتا ہے۔ معرفت کی طرف قدم اٹھانا چاہو تو پہلے نام اور روپ سے ان صفات کی حقیقت کو سمجھو جن کے لیے کچھ اسماء و مصطلحات استعمال کیے گئے ہیں۔ جب اس فن میں پختہ ہو جاؤ گے تو یہ صفات تمہیں اس ذات کی طرف رہنمائی کریں گی جس سے یہ صفات سر زد ہوئے ہیں۔ ذات میں غوطہ زن ہو گے تو مقام وحدت میں پہنچ جاؤ گے جہاں تمہیں شر بھی ذریعۂ خیر ہو کر خیر کے ہم رنگ دکھائی دینے لگے گا۔ وہاں پہنچ کر اسماء و متشابہات کے تمام جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر ناموں کے جھگڑے میں الجھے رہو تو پھر چھلکوں پر لڑائی کرتے رہو:

در گذر از نام و بنگر در صفات　　تا صفاتت رہ نماید سوے ذات
گم شوی در ذات و آسائی ز خود　　چشم تو یک رنگ بیند نیک و بد
اختلاف خلق از نام اوفتاد　　چوں بمعنی رفت آرام اوفتاد

نفس و بدن

انسان کی صورت و ساخت جسمانی ہے لیکن اس کی ماہیت روحانی ہے۔ اجرام فلکیہ کی گردشوں کا حساب لگانے والا، کائنات کی کنہ پر غور کرنے والا، خود جسم کی ماہیت اور اس کے آئین و نظام کو جانچنے اور ناپنے تولنے والا، لا زمانی اور لا مکانی معقولات اور تصورات کو اپنے ایک گوشۂ نفس میں جگہ دینے والا، فطرت اور خلاق فطرت کی ذات و صفات کو سمجھنے کی کوشش کرنے والا، محض دو گز کا مادی جسم اور ذرات خاک کا مرکب محض تو نہیں ہو سکتا۔ جسم

سے وابستگی اس کو دھوکے میں ڈال دیتی ہے کہ میں بھی ایک جسم محض ہوں۔ عناصر کی ایک اتفاقی ترکیب سے میرا ظہور ہوا ہے اور اس ترکیب میں خلل پیدا ہونے سے میں ناپید ہو جاؤں گا اور میرے ذرات پھر عناصر میں منتشر ہو جائیں گے۔ سب مادہ پرست اسی دھوکے میں ہیں۔ یہ دھوکا سب سے پہلے ابلیس نے کھایا جس نے آدم کو محض خاک کا پتلا سمجھ لیا۔ فرشتوں پر بھی آدم کی حقیقت اس وقت منکشف ہوئی جب خدا نے اس کے علم کو ان پر آشکار کیا۔

انسان دو عالموں میں بیک وقت زندگی بسر کرتا ہے۔ ایک عالم مادی ہے اور ایک روحانی جو زمان و مکان سے ماورے ہے۔ شاید ہی کوئی تیرہ ضمیر انسان ایسا ہو جس کے دل میں کبھی نہ کبھی روحانی زندگی کی لہر نہ اٹھتی ہو۔ چوروں اور ڈاکوؤں اور قاتلوں کے نفس کو بھی جن لوگوں نے ہمدردی سے ٹٹولا ہے ان کے اندر بھی کسی نہ کسی اخلاقی فضیلت کے اظہار نایافتہ میلان کا کھوج لگایا ہے جو نا مساعد احوال سے عمل میں صورت پذیر نہ ہو سکا۔ مولانا کو اس بارے میں ایک عجیب و غریب مثال سوجھی ہے۔ بطخ کے انڈے کو اگر گھر کی مرغی کے نیچے سینے کے لیے رکھ دیا جائے تو اس میں سے بطخ کا بچہ پیدا ہوگا۔ اس کا فطری میلان پانی میں تیراکی ہے حالانکہ جس مرغی نے بطور دایہ اس کو جنوایا ہے وہ خشکی کا جانور ہے اور دریا سے گھبراتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ انسان عالم خاکی میں جنم لیتا ہے لیکن اس کی اصل فطرت روحانیت کے دریا کی شناوری ہے۔ بطخ کا بچہ تو بڑا ہو کر یہ دھوکا نہیں کھاتا کہ میں مرغی کا بچہ ہوں لہذا مجھے پانی کی

طرف نہیں جانا چاہیے لیکن عالم مادی میں جنم لینے اور جسمانیت کی
دائگی سے انسان اکثر اوقات اپنی اصلیت اور جبلت کو بھول کر
اپنے آپ کو عالم جسمانی یعنی خشکی کا جانور سمجھ لیتا ہے اور
روحانیت کے دریا کی طرف جاتے ہوے جھجکنے لگتا ہے۔ انسان اس
جانور کی طرح ہے جو خشکی اور تری دونوں میں زندہ رہ سکتا ہے
جیسے بطخ کبھی زمین پر چلتی ہے اور کبھی پانی میں تیرتی ہے :

تخم بطی گرچه مرغ خانه ات کرد زیر پر چو دایه تربیت
مادر تو بط آں دریا بدست دایه ات خاکی بدو خشکی پرست
میل دریا که ترا دل اندر است آں طبیعت جانت را از مادر است
دایه را بگذار بر خشک و بران اندر آ در بحر معنی چوں بطان
گر ترا دایه بترساند ز آب تو مترس و سوے دریا راں شتاب
تو بطی بر خشک و بر تر زندهٔ نے چو مرغ خانه خانه کندهٔ

'ولقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر'۔ اس آیہ کریمہ کی
مولانا کے نزدیک یہی صوفیانہ تفسیر ہے۔ ملائکہ کو جسمانی عالم سے
کوئی واسطہ نہیں اور بہت سے حیوانات سمندر میں نہیں رہ سکتے مگر
انسان بحر و بر بلکہ ہوا پر بھی سفر کر سکتا ہے۔ علاوہ ازیں
عالم روح کا بحر بیکراں اس کی شناوری کے لیے موجود ہے :

تو بتن حیواں بجانی از ملک تا روی هم بر زمیں هم بر فلک
تا بظاهر مثلکم باشد۔ بشر با دل یوحی الی دیده ور
قالب خاکی فتاده بر زمیں روح او گرداں برآں چرخ بریں
ما همه مرغابیانیم اے غلام بحر می داند زبان ما تمام